جَامِعُ البَدَائِعِ

مجموع يحتوي على رسائل في مواضيع طبية إلهية، وحزبية طبيعية، وتعليمية رياضية، وكلامية اعتقادية، وتشريعية حكمية، وأخلاقية تهذيبية، وتفسيرية تأويلية، وغيرها من المباحث الراقية

تحتوي على رسائل للشيخ الرئيس ابن سينا، وهي:

١- الكشف عن ماهية الصلاة وحكمة تشريعها
٢- في تفسير الصمدية
٣- في تفسير المعوذة الأولى
٤- في تفسير المعوذة الثانية
٥- في سبب إجابة الدعاء وكيفية الزيارة
٦- في الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاغتمام به
٧- في القضاء والقدر
٨- في العشق
٩- حي بن يقظان
١٠- الطير
١١- علة قيام الأرض وسط السماء

وعلى رسائل لعمر بن إبراهيم الخيام، وهي:

١٢- حكمة الخالق في خلق العالم
١٣- جواب على ثلاثة مسائل
١٤- في الضياء العقلي في ضوء موضوع العلم الكلي

وعلى رسالتين لصدقة بن علي، وهما:

١٥- في إثبات الصانع القدير
١٦- في صفة الظلام على صفة العلم الإلهي

وعلى رسالة لأفضل الدين الموقي، وهي:

١٧- آيات الصنعة في الكشف عن مطالب إلهية سبعة

تحقيق
محمد حسنة محمد حسنة إسماعيل

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

مكتبة الصدوق
للكتب المصورة

جامع البدائع

مجموع يحتوي على رسائل في مواضيع طبية إلهية، وحزبية طبيعية، وتعليمية رياضية، وكلامية اعتقادية، وتشريعية حكمية، وأخلاقية تهذيبية، وتفسيرية تأويلية، وغيرها من المباحث الراقية

تحتوي على رسائل للشيخ الرئيس ابن سينا، وهي:

١- الكشف عن ماهية الصلاة وحكمة تشريعها
٢- في تفسير القدرية
٣- في تفسير المعوذة الأولى
٤- في تفسير المعوذة الثانية
٥- في سبب إجابة الدعاء وكيفية الزيارة
٦- في الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاغتمام به
٧- في القضاء والقدر
٨- في العشق
٩- حي بن يقظان
١٠- الطير
١١- علة قيام الأرض وربط السماء

وعلى رسائل لعمر بن إبراهيم الخيام، وهي:

١٢- حكمة الخالق في خلق العالم
١٣- جواب على ثلاثة مسائل
١٤- في الضياء العقلي في ضوء موضوع العلم الحقي

وعلى رسالتين لصدقة بن علي، وهما:

١٥- في إثبات الصانع القدير
١٦- في صفوة الكلام على صفة العلم الإلهي

وعلى رسالة لأفضل الدين الموقي، وهي:

١٧- آيات الصنعة في الكشف عن مطالب إلهية سبعة

تحقيق
محمد حسن محمد حسن إسماعيل

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Droits exclusifs à
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beyrouth - Liban

Il est interdit à toute personne individuelle ou morale d'éditer, de traduire, de photocopier, d'enregistrer sur cassette, disquette, C.D, ordinateur toute production écrite, entière ou partielle, sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Rami Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Rami Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-4186-4

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@alilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@alilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

ترجمة المصنف

هو الشيخ الرئيس الطبيب أبو عليّ الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا البلخي ثم البخاري ولد سنة (٣٧٠هـ).

قرأ القرآن في صغره، وكثيرًا من الأدب وهو في العاشرة من عمره، ورغب في الطب، وبرز فيه واختلف إلى الفقه وناظر وهو في السادسة عشرة من عمره، وقرأ جميع أجزاء الفلسفة، قال الشيخ الرئيس: وكنت كلما أتحير في مسألة أو لم أظفر بالحدّ الأوسط في قياس ترددت إلى الجامع وصليت وابتهلت إلى مبدع الكلّ حتى فتح لي المغلق منه، وكنت أسهر فمهما غلبني النوم شربت قدحًا، قال: حتى استحكم معي جميع العلوم، قال: وسألني جاري أبو بكر البرقي وكان مائلاً إلى الفقه والتفسير والزهد، فصنفت له الحاصل والمحصول في عشرين مجلدة، وكنت بزيّ الفقهاء، بطيلسان محنك، ثم انتقلت إلى نسا، ثم أبا ود، وطوس، وجاجرم، ثم إلى جرجان.

قال الحافظ الذهبي: صنف الرئيس بأرض الجبل كتبًا كثيرة منها: الإنصاف (عشرون مجلدًا) وغيرها. اهـ.

وله في الطب: أرجوزة في التشريح، حفظ الصحة بتحقيق أخينا أحمد فريد، الشفاء، الطبيب، وغيرها.

وفاته: قال ابن خلكان: ثم اغتسل وتاب، وتصدّق بما معه على الفقراء، وردّ المظالم، وأعتق مماليكه، وجعل يختم القرآن في كل ثلاث، ثم مات رحمه الله يوم الجمعة في شهر رمضان سنة (٤٢٨هـ).

ودفن عند سور همذان وقيل نقل تابوته إلى أصفهان[1].

---

(١) انظر: ترجمته في تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي (٥٢- ٧٢) ، سير أعلام النبلاء (٥٣١/١٧)، البداية والنهاية لابن كثير (٤٢/١٢، ٤٣)، مرآة الجنان لليافعي (٤٧/٣، ٥١)، شذرات الذهب (٢٣٤/٣-٢٣٧).

النسخة المعتمدة في تحقيق الكتاب

لقد اعتمدنا بفضل الواحد الأحد الفرد الصمد في تحقيق هذه الرسائل على المطبوعة في مطبعة السعادة سنة (١٣٣٥هـ- ١٩١٧م)، وعليها تعليقات محيي الدين صبري الكردي، تركناها كما هي.

كتبه

محمد حسن محمد حسن إسماعيل

جامع البدائع

مجموع كبير القدر جليل الشأن يحتوي على سبع عشرة رسالة أدبية لأماثل السلف وأركان العلم وأقطاب الإصلاح (كالشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا) وفخر الحكماء (عمر الخيام) وغيرهما في مواضيع كلية إلهية، وجزئية طبيعية، وتعليمية رياضية، وكلامية اعتقادية، وتشريعية حكمية، وأخلاقية تهذيبية، وتفسيرية تأويلية، إلى غير ذلك من المباحث الراقية، والنظريات العالية، بلهجة من الأدب وسحر البيان في المقام الأعلى، مما يجد فيه الأديب بغيته، والطالب لفن الكلام أمنيته، والراغب في اقتناء الحكمة رغبته، والناشد لعلم التفسير أنشودته، والباحث عن الآداب والأخلاق طلبته، والمنقب عن أسرار التشريع والأحكام قصيدته.

فضلاً عن أنها من ثمرات المدنية العربية، ومصابيح أوقدتها النهضة الإسلامية الذهبية، وبالجملة لا يقف على فضائل هذه الرسائل إلا من تصفحها رسالة رسالة.

تنبيه: لما كان هذا المجموع البهي بهذا الفضل السني، انتخبنا له اسمًا يليق به فسميناه «**جامع البدائع**» وحفظنا لنفسنا الحق في نشره.

الرسالة الأولى

الكشف عن ماهية الصلاة وحكمة تشريعها

لابن سينا

الحمد لله الذي خص الإنسان بشرف الخطاب، وألهمه مدافعة الخطأ وملازمة الصواب، طهر قلوب أوليائه بتأييده وقدسه، وصفى سرائر خواصه بلذة كشفه وأنسه، جعل الإنسانية في عقد المخلوقات فصارت فاضلة وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة، أبدع الأفلاك وخلق الأركان وأنشأ النبات وكمل الحيوان، ثم خص الإنسان من بينهم بشرف المنطق والفكر والبيان، حتى كان قد خلق من فضالة الإنسان سائر الأكوان فله الحمد الدائم لأن الحمد حقه، وله التعبد وإليه التضرع؛ لأنه مستحقه والصلاة على خير البرية، المطهر عن كدورات البشرية، سيد الأولين والآخرين، محمد وآله وأصحابه الطاهرين. أما بعد،

لما التمست مني أيها الأخ الشفيق، والعاقل الصديق أن أكتب رسالة في سر الصلاة وأشرح حقيقتها المتعلقة بظاهرها المأمور وباطنها المطلوب الموفور، وأن أبين فيها وجوب إعداد الصلاة على الأشخاص ولزومها ومتابعة حقائقها الروحانية على قلوب ذوي القلوب وأرواحها فوجب عليّ بذل فكري حسب قوتي في تأمل المأمول وإجابة المسئول فابتدرت إليها مجتهدًا مستفيدًا لا شارحًا مفيدًا واستعنت بالملك الوهاب، ليهديني إلى سبيل الصواب، واستعذت بربي عن الخطأ والزلل وكدورة الفكر بالعلل، فإن أتعبني فكري فالعجز مني معتاد، وإن فاض وجاد فالجود واللطف منه مستفاد، والله ولي التوفيق، ومنه هداية الطريق، وقسمت هذه الرسالة إلى ثلاثة أقسام شرحتها في ثلاثة فصول، الفصل الأول في ماهية الصلاة، والفصل الثاني في ظاهر الصلاة وباطنها، والفصل الثالث في أي القسمين على من يجب وعلى من لا يجب أحدهما دون الآخر، ومن المصلي المناجي ربه وههنا أختم الرسالة.

الفصل الأول

في ماهية الصلاة

ونحتاج في هذا الفصل إلى مقدمة فنقول، إن الله تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن والأركان وبعد الأفلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بذاتها وفرغ من الإبداع والخلق أراد أن ينهي الخلق بأكمل نوع كما ابتدأه بأكمل جنس فميز من بين المخلوقات الإنسان ليكون الابتداء بالعقل والختم بالعقل فبدأ بأشرف الجواهر وهو العقل وختم بأشرف الموجودات وهو العاقل ففائدة الخلق هو الإنسان لا غيره وإذا عرفت هذا فاعلم أن الإنسان هو العالم الأكبر فكما أن الموجودات تترتب في عالمها كذلك الإنسان يترتب في فعله وشرفه، فمن الناس من يوافق فعله فعل الملك، ومنهم من وافق عمله عمل الشيطان فهلك لأن الإنسان لم يحصل عن شيء واحد ليكون له حكم واحد بل ركبه الله تعالى من الأشياء المتفاوتة والأمزجة المختلفة، وقسم جوهريته بالبساطة والجسامة بدنًا وروحًا، وعينه بالحس والعقل سرًا وعلنًا، ثم زين ظاهره وعلنه وبدنه بزينة الحواس الخمس في أوفى رتبة وأوفر نظام، واختار من باطنه وسره ما هو أشرف وأقوى فأسكن الطبيعي في الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب والمنع وتسوية الأعضاء وتبديل الأجزاء المتحللة بالتغذية وقرن الحيواني بالقلب مربوطًا بقوتي الشهوة والغضب لموافقة الملائم ومخالفة ما ليس بملائم وجعله ينبوع الحواس الخمس، ومنشأ الخيال والحركة ثم هيأ النفس الإنسانية الناطقة في الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفق رتبة وزينه بالفكر والحفظ والذكر، وسلط الجوهر العقلي عليه ليكون أميرًا والقوى جنوده والحس المشترك بريده وهو واسطة بينه وبين الحواس وهي جواسيسه على باب المرتبة يسافرون بالأوقات إلى عالمهم ويلتقطون ما تساقط من

أشكالهم، ويوصلونه إلى البريد الخاص ليرفع مختومًا مستورًا إلى قوة العقل فيميز ويختار ما يوافقه ويطرح ما ليس بخالص فالإنسان بهذه الأرواح من جملة العالم وبكل قوة يشارك صنفًا من الموجودات، وبالحيواني يشارك الحيوانات وبالطبيعي يشارك النبات، وبالإنساني يوافق الملائكة، ولكل واحدة من هذه القوى أمرٌ خاص وفعلٌ لازم ومهما غلب واحدٌ على الآخرين يجد الإنسان بذلك الأمر الغالب، ويتصل نسبه بحسب إدراكه إلى جنسه ولكل فعل أمر خاص وثواب خاص وفائدة خاصة، ففعل الطبيعي هو الأكل والشرب وإصلاح أعضاء البدن وتنقية البدن من الفضول فحسب ليس له في أمر غيره منازعة ولا مخاصمة، وفائدة فعله محو النظام في البدن والاستواء في الأعضاء والقوة في الجسم فإن دسومة اللحم وضخم الأعضاء وقوة الجسم نظام البدن ويتحصل بالأكل والشرب، وثوابه لا يتوقع في العالم الروحاني ولا ينتظر في القيامة لأنه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل النبات إذا مات اندرس وفني لا يبعث أبدًا، وأما الفعل الحيواني فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وأمره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب فحسب، والغضب شعبة من الشهوة لأنه طلب القمع والقهر والتغلب والظلم، وهذه فنون الرئاسة، والرئاسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيواني في الأصل هو الشهوة وفي الفرع هو الغضب، وفائدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وإبقاء النوع بالقوة الشهوانية، فإن النوع يبقى دائمًا بالتوالد والتوالد ينتظم بقوة الشهوة والبدن يبقى محروسًا عن الآفات بالحفظ وهو التغلب على الأعداء وسد باب الضرر ومنع أضرار الظلم، وهذه المعاني تنحصر في القوة الغضبية وثوابه حصول آماله في العالم الأدنى ولا ينتظر بعد الموت لأنه يموت بموت البدن وليس له بعث في القيامة لأنه شبيه بسائر الحيوانات فليس له استعداد الخطاب، ومن ليس له استعداد الخطاب فليس له

انتظار الثواب، ومن عدم فيضه فلا يبعث بعد الموت فإذا مات فكينونته قد ماتت وسعادته قد فاتت، وأما فعل الإنسان الناطق فأشرف الأفعال لأنه أشرف الأرواح، وفعله هو التأمل في الصنائع والتفكر في البدائع فوجهه إلى العالم الأعلى لا يحب المنزل الأسفل والموقع الأدنى، فإنه من الجنبة العليا والجواهر الأولى ليس من شأنه الأكل والشرب ولا من لوازمه التنعم والجماع بل فعله انتظار كشف الحقائق والرؤية بحدسه التام وذهنه الصافي في إدراك معاني الدقائق يطالع بعين البصيرة لوح السريرة، وينافي بجهد الحيل علل الأمل فيميز عن الأرواح بالنطق الكامل، والفكر البليغ الشامل همته في جميع عمره تصفية المحسوسات وإدراك المعقولات خصه الله تعالى بقوة لم ينل أحد من سائر الأرواح مثلها وهي النطق، فإن النطق لسان الملائكة ليس لهم قولٌ ولا لفظٌ بل النطق لهما خاصًا وهو إدراك بلا حس، وتفهيمٌ بلا قول فانتظم نسبة الإنسان إلى الملكوت بالنطق، والقول يتبعه فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق، ففعل النفس ما حصرناه في أوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرناها لأنه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الإنسانية وأفعالها، فما احتجنا إليه في هذه المقدمة وأوردناه وأثبتناه وإن الفعل الخاص بالإنسان هو العلم والإدراك وفائدته كثيرة، منها: التذكر والتضرع والتعبد فإن الإنسان إذا عرف ربه بفكره وأدرك عينه بعقله في علمه وأبصر لطفه بذهنه في نطقه يتأمل في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الأجرام السماوية والجواهر العلوية، فإنهم أتم المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفات، ويرى في نفسه الناطقة مشابهة بالبقاء والنطق الثابتين لتلك الأجرام ويتفكر في الخالق فيعرف أن الأمر مع الخلق له حيث قال تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ويعرف أن الفيض ينزل إلى الخلق من عالم لا مرأي تلك الجواهر الروحانية فيشتاق إلى إدراك مراتبهم

وينزعج إلى الاتصال بنسبتهم والتشبه بهم في رتبتهم فيتضرع دائمًا ويتذكر هائمًا ويبقى مصليًا صائمًا ويحصل على ثواب كثير، فإن للنفس الإنساني ثوابًا، إذ يبقى بعد فناء البدن، ولا يبلى بطول الزمن، له بعثٌ بعد الموت، وأعني بالموت مفارقته عن الجسم وبالبعث مواصلته لتلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته بعدهما، ويكون ثوابه بحسب فعله فإن كان كامل الفعل نال جزيل الثواب وإن قصر فعله ونقص قصرت سعادته وانتقص ثوابه ويبقى حزينًا مغمومًا بل مخذولاً مذمومًا، وإن غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوته النطقية تحير بعد الموت وشقي بعد البعث، وإن نقصت قواه المذمومة، وتجردت نفسه عن الفكر الرديء، والعشق الدنيء وزين ذاته بحلية العقل وقلائد العلم، وتخلق بالأخلاق المحمودة بقي لطيفًا منزهًا باقيًا مثابًا سعيدًا في آخرته مع أقاربه وعشيرته، وإذ قد فرغنا من هذه المقدمة فنقول إن الصلاة هي تشبه النفس الإنساني الناطق بالأجرام الفلكية والتعبد الدائم للحق المطلق طلبًا للثواب السرمدي، قال رسول الله ﷺ: «**الصلاة عماد الدين**»[1]، والدين هو تصفية النفس الإنساني عن الكدورات الشيطانية والهواجس البشرية: والإعراض عن الأغراض الدنيوية الدنية والصلاة هي التعبد للعلة الأولى والمعبود الأعظم الأعلى فعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات: ٥٦]، بيعرفون لأن العبادة هي المعرفة أي عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافي، والقلب النقي والنفس الفارغة، فإذن حقيقة الصلاة علم الله سبحانه وتعالى بوحدانيته

---

(١) قال الشيخ العجلوني؛ قال في المقاصد: رواه البيهقي في الشعب بسند ضعيف من حديث عكرمة عن عمر مرفوعًا، ونقل عن شيخه الحاكم أنه قال: لم يسمع عكرمة من عمر، ومثله في تخريج العراقي لأحاديث الإحياء، ثم قال: وقال الشيخ النووي في التنقيح منكر باطل، انظر: كشف الخفاء للعجلوني (٢/٣٩-٤٠).

ووجوب وجوده وتنزيه ذاته، وتقديس صفاته في سوانح الإخلاص في صلاته وأعني بالإخلاص أن نعلم صفات الله بوجهٍ لا يبقى للكثرة فيه مشرع ولا للإضافة فيه منزع، فمن فعل هذا فقد أخلص وصلى، وما ضل وغوى، ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى، والله أجل وأعلى وأعز من ذلك وأقوى.

الفصل الثاني

في انقسام الصلاة إلى ظاهر وباطن

فنقول لما علمت ما قدمته في هذه الرسالة وفهمت ما ضمنت شرح الصلاة وماهيتها، فاعلم أن الصلاة منقسمة إلى قسمين قسم منهما ظاهر وهو الرياضي ويتعلق بالظاهر، وقسم منهما باطن وهو الحقيقي ويلزم الباطن، أما الظاهر فهو المأمور شرعًا والمعلوم وضعًا ألزم به الشارع وكلف الإنسان به وسماه صلاة وجعله قاعدة الإيمان قال ﷺ: «**لا إيمان لمن لا صلاة له ولا إيمان لمن لا أمانة له**»[1]، أعداده معلومة وأوقاته مرسومة جعلها أشرف الطاعات ورتبتها في أعلى درجات سائر العبادات وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالأجسام لأنه مؤلف من الهيئات والأركان كالقراءة والركوع والسجود، والجسم مركب من العناصر والأركان كالماء والأرض والهواء والنار وغيرها من الأمزجة وأشباهها وهو بدن الإنسان فالمؤلف مربوط بالمؤلف وهذه الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارئة في الأعداد المنظومة المعينة أثر من الصلاة الحقيقية المربوطة الملتزمة بالنفوس الناطقة وهذا يجري مجرى السياسات للأبدان لانتظام العالم فهذه الأعداد من جملة السياسات الشرعية كلف بها الشارع إنسانًا بالغًا عاقلاً ليشبه جسمه بما يخص به روحه من التضرع إلى جنسه العالي ليفارق البهائم بهذا الفعل فإن البهائم مهملة عن الخطاب مسلمة عن الحساب والعقاب والثواب، وأما الإنسان فمخاطب مثاب معاقب لامتثال الأوامر والنواهي الشرعية والعقلية والشرع يتبع أثر العقل فلما رأى الشارع أن العقل ألزم النفس الناطقة

---

(١) أخرجه الربيع في مسنده (١/٥٤) (ح٩١)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤/ ٨٢٨) (ح١٥٣٦)، والعدني في الإيمان (١/١٢٦) (ح٦٢)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/٩٠٣) (ح٩٤٥).

بالصلاة الحقيقية المجردة وهي عرفان الله تعالى وعلمه كلفه الشارع صلاة على بدنه أثرًا عن تلك الصلاة وركبها من أعداد ونظمها أبلغ نظام في أحسن صورة وأتم هيئة ليتابع الأجسام الأرواح في التعبد وإن لم توافقها في الرتبة، وعلم الشارع أن جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلابد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية تخالف أهواءهم الطبيعية فسلك طريقًا ومهد قاعدة من هذه الأعداد وهي أعم، وفي الحس أعظم لترتبط بظواهر الإنسان وتمنعه من التشبه بالبهائم وسائر الحيوانات وأمر بهذا الأمر القاهر فقال ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1]، وفي هذا مصلحة كثيرة وفائدة عامة لا تخفى على العاقل وإن لم يقر بها الجاهل (وأما القسم الثاني) وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة المطهرة عن الأماني وهذا القسم لا يجري مجرى الأعداد البدنية والأركان الحسية وإنما يجري مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية وربما كان الرسول ﷺ يشتغل بهذا الإدراك الحقيقي فمنعته هذه الحالة عن النظام العددي فربما قصرت صلاته وربما طالت والمعول في العقل على هذه الصلاة واستند العقل فيما قلت بقوله عليه السلام «**المصلي يناجي ربه**»[2] ولا يخفى على العاقل أن مناجاة

(١) أخرجه البخاري (١/٢٢٦) (ح٦٠٥) ، وابن خزيمة في صحيحه (١/٢٠٦) (ح٣٩٧)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢/٢٦٧) (ح١٥٠٨)، والدارمي (١/٣١٨) (ح١٢٥٣)، والبيهقي في الكبرى (٢/٣٤٥) (ح٣٦٧٢)، والدارقطني في سننه (١/٢٧٢) (ح١)، والإمام الشافعي في مسنده (١/٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (١/١٩٨) (ح٥٠٨)، وابن خزيمة في صحيحه (١/٢٤١) (ح٤٧٤)، وابن حبان في صحيحه (٥/٨٣) (ح١٨٧٣)، والنسائي في الكبرى (٢/٢٦٤) (ح٣٣٦٤)، والربيع في مسنده (١/٩٧) (ح٢٢٧)، والإمام مالك في موطئه (١/٨٠) (ح١٧٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٨٥) (ح٢٩٦٦٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (٢/٤٩٨) (ح٤٢١٧)، والطبراني في الأوسط (٥/٤١) (ح٤٦٢٠)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/٦٠) (ح٢٠٠٦)، والطبراني

الرب لا تكون بالأعضاء الجسمانية ولا بالألسن الحسية لأن هذه المكالمة والمناجاة تصلح مع من يحويه مكان ويطرأ عليه زمان، أما الواحد المنزه الذي لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان ولا يشار إليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه في صفة من الصفات ولا تتغير ذاته في وقت من الأوقات فكيف يعاينه الإنسان المشكل المجسم المحدود المتجه المتمكن بحسه وقواه وجسمه وكيف يناجي من لا يعرف حدود جهاته ولا يرى جناب سموت وجناته، فإن الوجود المطلق الحق في عالم المحسوسات غائب غير مرئي للحس ولا متمكن ومن عادة الجسم أن لا يناجي ولا يجالس إلا مع من يراه ويشير إليه ومن لم ينظر إليه يعده غائبًا بعيدًا والمناجاة مع الغائب محال، ومن الضروري أن واجب الوجود غائب بعيد عن هذه الأجسام لأن هذه الأجسام قابلة للتغيرات العرضية والأعراض البدنية وتحتاج إلى المكان والحافظ وبثقلها وكثافتها تسكن على وجه الأرض المظلمة (والجواهر) المفردة المنزهة التي لا يدركها زمانٌ ولا توضع في موضع من المكان تفر من هذه الأجسام بعداوة التضاد غاية الفرار، وواجب الوجود أعلى من جميع الجواهر المفردة وأشد علوًا وتنزها فكيف يصلح أن تخالطه المحسوسات والمجسمات، وإذا تقرر أن إثباته وتعيينه بجهة من الجهات محال ظاهر لاح من هذا التقرير أن مناجاته بالظواهر بحسب المظنونات والموهومات لأمحل محال فإذن قوله ﷺ: «**المصلي يناجي ربه**»[1] محمول على عرفان النفوس المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الإله بصيرة ربانية لا رؤية جسمانية، فتبين أن

=

في الكبير (٣٢/١١) (ح١٠٩٤٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٢/٢) (ح ٢٦٥٦)، والبخاري في خلق الأفعال (١١١/١).

(١) سبق تخريجه.

الصلاة الحقيقية هي المشاهدة الربانية، والتعبد المحض هو المحبة الربانية الإلهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان أن الصلاة قسمان، فالآن نقول إن القسم الظاهر الرياضي المربوط بحركة الأشخاص في الهيئات المعدودة والأركان المحصورة تضرع واشتياق وحنين من هذا الجسم الجزئي المركب المحدود السفلي إلى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال في عالمنا هذا عني عالم الكون والفساد ومناجاة بلسان البشرية معه فإنه مربي الموجودات أمتصرف في المخلوقات واستعاذة به وسؤال منه أن يحفظ العقل الفعال ويراعي نظام الشخص المتضرع المصلي بتعبده وتشبهه ليبقى مصونًا محروسًا مدة بقائه في هذا العالم عن آفات الزمان (والقسم الباطن الحقيقي) المفرد عن الهيئات المجرد عن التغيرات تضرع إلى ربه بالنفس الناطقة العالمة العارفة بوحدانية الإله الحق من غير إشارة بجهة ولا اختلاط ببدن واستدعاء من الوجود المطلق تكميل النفس بمشاهدته وإتمام السعادة بمعرفته وعلمه، والأمر العقلي والفيض القدسي ينزل من سماء القضاء إلى حيز النفس الناطقة بهذه الصلاة ويكلف بهذا التعبد من غير تعب بدني ولا تكليف إنساني، ومن صلى هكذا فقد نجا من قواه الحيوانية وآثاره الطبيعية وارتقى المدارج العقلية وطالع مضمونات الأزلية، وإلى هذا أشار عز وعلا حيث قال: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

الفصل الثالث

في أن كل قسم من القسمين على أي صنف واجب

لما قررنا ماهية الصلاة وأوضحناها بقسميها وشرحنا كلا القسمين فيجب أن نقول إن كل قسم بأي صنف يتعلق ومن أي قوم يصح ويجري فنقول قد بان لك أن في الإنسان شيئًا من العالم الأسفل وشيئًا من العالم الأعلى وشرحناهما بطريق الاختصار واتضح لك أن الصلاة منقسمة إلى رياضية بدنية وحقيقية روحانية وأوفرت حظ كل قسم من الشرح حسبما يليق بهذه الرسالة والآن نقول: إن الإنسان متفاوت حسب تأثير قوى الأرواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فإنه عاشق للبدن محب لنظامه وتربيته وصحته وأكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات لا بل من زمرة البهائم أيامه مستغرقة في الاهتمام بتدبير بدنه وأوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الخالق جاهل بالحق ولا يجوز له التهاون بهذا الأمر الشرعي اللازم له الواجب عليه وإن لم يتعود فبالسياسة يستحب ويكره حتى لا يفوته حق التضرع والاشتياق والفزع إلى العقل الفعال والفلك الدوار ليفيض عليه من جوده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه من أماني بدنه ويوصله إلى منتهى أمله فإنه لو انقطع عنه قليل خير من فيضه لسارع إلى كثير شر ولصار أدنى من البهائم والسباع، وأما من غلبت قواه الروحانية وسلط على هواه قوته الناطقة وتجردت نفسه عن أشغال الدنيا وعلائق العالم الأدنى فهذا الأمر الحقيقي والتعبد الروحاني والصلاة المحضة التي قررناها واجبة عليه أشد وجوب وأقوى إلزام لأنه استعد بطهارة نفسه لفيض ربه فلو أقبل بعشقه واجتهد في تعبده لسارعت إليه الخيرات العلوية والسعادات الأخروية حتى إذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا يشاهد ربه ويجاور حضرته ويلتذ بمجاورة جنسه وهم سكان الملكوت وأجرام عوالم الجبروت (وهذه

الصلاة) قد وجبت على سيدنا ومفيد ديننا محمد المصطفى ﷺ ففي ليلة تجرد عن بدنه وتنزه عن أمله فلم يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازمه الطبيعية قوة فناجى ربه بنفسه وعقله فقال له يا رب لقد وجدت لذة غريبة في ليلتي هذه فأعطني سبيلاً إلى استدامتها ويسر لي طريقًا يوصلني من كل وقت إليها فأمره الله تعالى بالصلاة وقال يا محمد: «**المصلي يناجي ربه**» ولأصحاب الظاهر من ذلك حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن كان حظه أكمل فثوابه أجزل، فهذا ما أردت إيجاز القول فيه بهذه العجالة، بعدما مال إحجامي عن الخوض في تفسير الصلاة وتشريح ماهيتها وبيان قسميها، فلما رأيت أن العقلاء متهاونون بظواهرها وما تأملوا في بواطنها رأيت شرحها واجبًا وتقريرها لازمًا ليتأمل العاقل ويبحث عن هذا الفضل الكامل ويعلم أن الرياضي على من يجب والروحاني بمن يتعلق وعمن يصح ويسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلاة والتلذذ بمناجاة ربه بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بقوله وببصيرته لا ببصره وبحدسه لا بحسه فإن المغرور من يطلب ربه بشخصه ويطمع في رؤيته بعينه وفي تعبده ومناجاته بحسه، وجميع الأوامر الشرعية جارية مجرى ما شرحناه في رسالتنا هذه، وإننا أردنا أن نشرح لك كل عبادة خاصة ولكن تعذر علينا الشروع في أمور لا يصلح أن يطلع عليها كل واحد فمهدنا لهذا تقسيمًا واضحًا مستقيمًا والحر تكفيه الإشارة، وإني أحرم عرض هذه الرسالة على من غواه هواه وطبع على قلبه طبعه فإن لذة الجماع لا يتصورها العنين ولذة النظر لا يصدق بها الأكمه (كتبت هذه الرسالة) بعون الله وحمده ومنِّه الوافر الجزيل في مدة أقصر وأقل من نصف ساعة مع عوائق كثيرة، وفراغة يسيرة فأعتذر إلى مطالعيها، وألتمس من كل من أسبغ عليه فيض العقل ونور العدل أن لا ينشروا سري وإن أمنوا شري فإن الأمر مع الخالق وخالقي يعلم أمري ولا يعرفه غيري.

الرسالة الثانية
في تفسير الصمدية
للشيخ الرئيس

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، أنزل على عبده الكتاب، وأودعه الحكمة وفصل الخطاب، وصلى الله على كل عبد مقرب أواب، لا سيما محمد المصطفى الذي خرق بنور الوحي كل ظلمة وحجاب، وعلى آله أولى الألباب، وأصحابه خير الأصحاب (وبعد) فإن العقل وإن كان باب النقل والمطبوع مفتاح المسموع، لكن كمال العقول وتمام هدايتها إنما يفد من ناحية الكتاب المنزل على النبي المرسل فوجب على الأذهان والقرائح أن تخوض لجج التأمل في أرجائه استنزالاً لماء الحياة من غمام سمائه، ولزم أبناء الفطنة والرجاحة أن يسارعوا إلى اغتنام معانيه والتقرب إلى فهم مغازيه، ولما كانت مسألة التوحيد هي أشهى الموارد، وغاية المراصد ولباب المطالب والمقاصد، ولم يجئ فيها كسورة الإخلاص، وآيات الصمدية التي هي رأس النجاة والخلاص، حرر في نتفة من أسرارها ومعانيها ونقطة من قاموس نكستها ومراميها يراع الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا مقالة جمعت بين الإيجاز والإجادة، والتقريب والإفادة، وسلمت من التطويل العاري عن التحصيل، والحشو واللغو العاطل عن الطائل، إسعافًا للشيقين إلى الإسعاف، وأخذًا بيدهم إلى باب الحقيقة والتأويل والإنصاف، وهاك تلك المقالة المتضمنة لأبدع الهداية والدلالة قال:

﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]، المطلق هو الذي لا تكون هويته موقوفة على غيره فإن كل ما هويته موقوفة على غيره فهي مستفادة منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره أو لم يعتبر هو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان

وجوده من غيره فخصوصية وجوده من علته وذلك هو الهوية فإذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون هويته لذاته هو واجب الوجود، وأيضًا كل شيء ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون هوية ماهيته لنفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الأول هو هو لذاته فإذن وجوده عين ماهيته فإن واجب الوجود هو الذي لا هو إلا هو أي كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته أنه هو لا غير وتلك الهوية والخصوصية معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه إلا بلوازمه واللوازم منها إضافية ومنها سلبية واللوازم الإضافية أشد تعريفًا من الأمور السلبية والأكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي الإضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية إلهًا فإن الإله هو الذي ينسب إليه غيره ولا ينسب هو إلى غيره والإله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره إليه إضافي وكونه غير منتسب إلى غيره سلبي، ولما كانت الهوية الإلهية مما لا يمكن أن يعبر عنها لجلالتها وعظمتها إلا بأنه هو هو ثم شرح تلك الهوية إنما يكون بلوازمها وقد بينا أن اللوازم منها الإضافية ومنها السلبية وبينا أن الأكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الأمرين وبينا أن اسم الله تعالى متناول لهما جميعًا لا جرم عقب قوله (هو) بذكر الله ليكون الله كالكاشف عما دل عليه لفظ هو والشرح لذلك وفيه لطائف أخر، منها أنه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الإلهية أشعر ذلك بأنه ليس له شيء من المقومات وإلا لكان العدول عنها إلى اللوازم قاصرًا، ومنها أنه لما شرح تلك الهوية بلازم الإلهية وعقب ذلك بأنه أحد وهو الغاية في الوحدانية كان فيه تنبيه على أنه لما كان في أقصى غايات الوحدة ولم يكن له شيءٌ من المقومات تعذر تعريف تلك الهوية إلا بذكر اللوازم ويصير تقدير الكلام الهوية التي لا شرح لها إنما ترك

في تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الإلهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي تتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادئ إشراق أنوارها، ومنها أن هوية المبدأ الأول لها لوازم كثيرة وكل تلك اللوازم مترتبة فإن اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه أكثر من واحد إلا على الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضًا ولأن اللازم القريب أشد تعريفًا من اللازم البعيد فكون الإنسان متعجبًا أعرف من كونه ضاحكًا ولهذا من أراد تعريف ماهية شيء بشيء من لوازمه فمهما كان اللازم أقرب كان التعريف أشد بل فلنذكر هذا الكلام من نمط آخر أشد تحقيقًا وهو أن اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولاً للشيء حقيقة بل يكون معلولاً لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يعرف بالحقيقة إلا من جهة العلم بأسبابه، فلهذا التحقيق لو ذكر في تعريف الماهية شيء من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفًا حقيقيًا بل التعريف الحقيقي هو أن يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره والمبدئ الأول لا يلزمه لازم أقدم من وجوب الوجود فإنه هو واجب الوجود وبوساطة وجوب وجوده يلزمه أنه مبدئ لكل ما عداه، ومجموع هذين الأمرين هو الإلهية، فلهذا لما أشار بقوله إلى الهوية المحضة البسيطة حقًا التي لا يمكن أن يعبر عنها بشيء سوى أنه هو وكان لابد من تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر أقرب الأشياء لزومًا له وهو الإلهية الجامعة للازمي السلب والإيجاب، فسبحانه ما أعظم شأنه وما أقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات من عنده نيل الطلبات ولا يبلغ أدنى ما استأثر به من الجلال والعظمة والغبطة والبهجة أقصى نعوت الناعتين وأعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكر ما يمتنع أزيد منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز وأودعه في وحيه المقدس والرموز الطاهرة الجلية الرفيعة، وههنا قد

يعن سؤال وهو أن ماهيته تعالى وإن كان لا يمكن لغيره معرفتها إلا بوساطة الإضافات والسلوب إلا إنه جل جلاله عالم بها وأن هناك العقل والعاقل والمعقول واحد، فلم لم يذكر ذلك واقتصر على اللوازم، فنقول ليس للمبدأ الأول شيء من المقومات أصلاً فإنه وحدة مجردة وبساطة محضة ولا كثرة فيه ولا اثنينية هناك أصلاً فعقله لذاته ليس لأنه يعقل من ذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته إلا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فلذا ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم القريبة وأشار إلى وجوده المخصوص بأن وجوده عينه، ولهذا أصل في الحكمة وهو أن تعريف البسائط باللوازم القريبة في الكمال كتعريف المركبات بذكر مقوماتها فإن التعريف البالغ هو ما يحصل في النفس حاق الحقيقة فلو كان المطلوب بسيطًا وعرف باللوازم القريبة حصل في النفس ذلك فيكون التعريف باللوازم القريبة موصلاً للذهن إلى حاق الحقيقة ويصير في هذا الباب كتعريف المركبات بالمقومات وقوله تعالى: ﴿ أَحَدٌ ﴾ مبالغة في الوحدة، والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق إلا إذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن أن يكون أشد وأكمل منها فإن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه أصلاً أولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه، والذي ينقسم انقسامًا عقليًا أولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس انقسامًا بالقوة أولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وله وحدة جامعة وهو أولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدته بسبب الانتساب إلى المبدأ وإذا ثبت أن الوحدة قابلة للأشد والأضعف وأن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالأكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن شيء آخر أقوى منه في الوحدة وإلا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون أحدًا مطلقًا بل أحد بالقياس إلى شيء دون شيء، فقوله تعالى: ﴿ أَحَدٌ ﴾ دال على أنه

واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلا لا كثرة معنوية عن كثرة المقومات كالأجناس والفصول أو كثرة الأجزاء الفعلية كالمادة والصورة في الجسم ولا كثرة حسية بالقوة أو بالفعل وذلك لكونه منزهًا عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والأبعاض والأعضاء والأشكال والألوان وسائر أنواع القسمة التي تثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة الثابتة لله جل جلاله وتعالى عن أن يشبهه شيء أو يساويه أمرٌ.

فإن قيل: هب أن دعاوى هذه المسألة قد جاءت مندرجة تحت هذه اللفظة فأين البرهان عليها في هذه السورة فنقول، برهان ذلك إن كل ما كان هويته إنما يحصل من اجتماع أجزاء كان هويته موقوفة على حصول تلك الأجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الأول هو هو لذاته لما دل عليه قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١].

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ٢]، للصمد في اللغة تفسيران، أحدهما: الذي لا جوف له، والثاني: السيد فعلى التفسير الأول معناه سلبي وهو إشارة إلى نفي الماهية فإن كل ما له ماهية فله جوف وباطن وهو تلك الماهية وما لا بطن له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته إلا الوجود والذي لا اعتبار له إلا الوجود فهو غير قابل للعدم، فإن الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم إذا الصمد الحق واجب الوجود مطلقًا من جميع الوجوه، وعلى التفسير الثاني معناه إضافي وهو كونه سيدًا للكل أي مبدأ للكل ويحتمل أن يكون كلاهما مرادًا من الآية وكأن معناه أن الإله هو الذي يكون كذلك أي الإلهية عبارة عن مجموع هذين الأمرين السلب والإيجاب.

قوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص: ٣]، لما بين سبحانه وتعالى أن الكل مستند إليه ومحتاج إليه وأنه هو معطي الوجود لجميع الموجودات

والفياض للوجود بالجود على كل الماهيات بيّن سبحانه أنه يمتنع عنه صدور مثله فإنه مهما سبق إلى الأوهام أنه لما كانت هويته تقتضي الإلهية التي معناها الإفاضة على الكل وإيجاد الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون ولدًا له بين سبحانه أنه لا يتولد عنه مثله فإن كل ما يتولد عنه مثله فماهيته مشتركة بينه وبين غيره فلا يتشخص إلا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان ماديًا أو له علاقة بالمادة كان متولدًا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لأنه لم يتولد.

فإن قيل: فأي إشارة في هذه السورة تدل على أنه تعالى غير متولد.

قيل: لأنه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى أنه هو هو الذي ابتدأ في أول السورة بذكره وكان هويته لذاته وجب ألا يكون متولدًا عن غيره وإلا لكانت هويته مستفادة فلا يكون هو هو لذاته، وفي هذا تنبيه على سر عظيم وهو أن التحديد الوارد في القرآن بالولد والزوجة يعود إلى هذا الشرح وهو أن التولد أن ينفصل عن الشيء مثله فإن ما لا يكون له مثل لا يقال إن له ولدًا وإنما لم ينفصل عنه مثله لأن الانفصال يقتضي الأفعال والشيء إنما ينفعل لو تكثرت ماهيته النوعية وذلك بسبب المادة كما تبين وكل ما كان ماديًا لا يكون ماهيته هويته لكن واجب الوجود ماهيته هويته فإذًا لا يتولد عنه غيره ولا يتولد هو عن غيره.

قوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] لما تبين أنه غير متولد عن مثله وأن مثله غير متولد عنه بين أن ما هذا شأنه لا يكون له كفءٌ أي ليس يمكن ما يكافئه ويساويه في قوة الوجود، والمساوي في قوة الوجود يحتمل وجهين: الأول: أن يكون مساويًا في الماهية النوعية.

والثاني: المساوي في وجوب الوجود، فإما أن يكون له مساو في الماهية النوعية فذلك يبطله قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ فإن كل ما كان

ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديًا وكان متولدًا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره، وإما أن يكون له ما يساويه في الماهية الجنسية وهو وجوب الوجود فذلك يبطله هذه الآية لأنه حينئذ يكون ذا جنس وفصل ويكون وجوده متولدًا عن الازدواج الحاصل من جنسه الذي يكون كالأم وفصله الذي يكون كالأب لكنه غير متولد وأيضًا يبطله أول السورة فإن كل ما كانت ماهيته ملتئمة من جنس وفصل لم تكن هويته لذاته لكنه هو هو.

خاتمة لهذا التفسير

انظر إلى كمال حقائق هذه السورة أشار أولاً إلى الهوية المحضة التي لا اسم لها إلا أنه هو، ثم عقب بذكر الإلهية التي هي أقرب اللوازم لتلك الحقيقة وأشدها تعريفًا كما بينا، ثم عقبه بلفظ أحد لفائدتين، الأولى: أنه لما كان التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل إلى ذكر اللوازم البينة دل ذلك على أنه في ذاته واحد من جميع الوجوه، الثانية: أنه رتب الأحدية على الإلهية ولم يرتب الإلهية على الأحدية فإن الإلهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل إليه وما كان كذلك كان واحدًا مطلقًا وإلا لكان محتاجًا إلى أجزائه فإن الإلهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الإلهية، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ ودل على تحقيق معنى الإلهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدئية لوجود كل ما عداه من الموجودات، ثم عقب بيان ذلك بأنه لا يتولد عنه مثله لأنه غير متولد عن غيره، وبين أنه وإن كان إلهًا لجميع الموجودات فياضًا للوجود عليها فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره، ثم عقب ذلك ببيان أنه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود، فمن أول السورة إلى قوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وأنه غير مركب أصلاً ومن قوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا

أَحَدٌ ﴾ في بيان أنه ليس له ما يساويه في نوعه ولا في جنسه لا بأن يكون متولدًا ولا بأن يكون متولدًا عنه ولا بأن يكون موازيًا له في الوجود -وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولو كان المقصد الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور أفعاله عنه- وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والإيماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله لا جرم هذه السورة معادلة لثلث القرآن فهذا ما وفقت إلى أن وقفت عليه من أسرار هذه السورة الكريمة العظيمة ولله الحمد من قبل ومن بعد وله الثناء في الابتداء والانتهاء والحمد لله واهب العقل ومبدع الكل والصلاة على واسطة عقد العدل وقلادة جيد الفضل آمين.

الرسالة الثالثة
في تفسير المعوذة الأولى
للشيخ الرئيس

الحمد لله الذي فلق ظلمة العدم بنور الوجود وأفاض على قوابل ماهيات وقوالب الممكنات صنائع الخير بمحض التفضل والجود، والصلاة على شموس الدلالة وبدور الهداية، وأعلام الدعوة إلى ينبوع الخير والسعادة في البداية والنهاية من أنبيائه، ورسله، وأوليائه، وأصفيائه، وأودائه، خصوصًا محمد الحامل لواء الحمد، وعلى آله أهل الثناء والمجد، وأصحابه وأبناء ودّه، ملاح سفينة الرشد (وبعد) فهذا ما أفاده وجاد به قلم شيخ السادة الحكماء وعمدة الملوك العظماء، أساطين المعرفة والعبادة، بل سلاطين الهدى، والسيادة في الإبانة والكشف عن غرر أسرار سورتي المعوذتين، ودرر جواهر لطائف هاتين الحكمتين، الباهرتين البديعتين، هداية لطلاب النجاة من شباك الجهل والوهم وهواه، بل عناية بنشاد البصيرة ورصاد حقيقة الحياة وقيامًا بحقوق التعليم والتلقين والإرشاد، وكان حقًا ذلك على ذوي البصائر وإخوان البلوغ والسداد.

قال قدس سره وأجاد ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾ [الفلق: ١]، فالق ظلمة العدم بنور الوجود وهو المبدئ الأول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيريته المطلقة الفائضة عن هويته المقصودة بالقصد الأول، وأول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شر أصلاً إلا ما صار مخفيًا تحت سطوع النور الأول وهو الكدرة اللازمة لماهيته المنشأة من هويته ثم بعد ذلك تتأدى الأسباب بمصادماتها إلى شرور لازمة عنها بعد قضائه والسبب الأول من معلولاته فيها هو قدره وهو خلقه فلذلك قال: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ [الفلق: ٢]، جعل الشر في ناحية الخلق والتقدير، فإن ذلك الشر

لا ينشأ إلا من الأجسام ذوات التقدير، وأيضًا فلما كانت الأجسام من قدره لا من قضائه وهي منبع الشر من حيث إن المادة لا تحصل إلا هناك -لا جرم- جعل الشر مضافًا إلى ما خلق، ثم إنه سبحانه قدم الانفلاق، وهو إفاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة على الشر اللازم مما خلق من حيث إن الانفلاق سابق على الشرور اللازمة عن بعضها ولذلك فإن الخير مقصودٌ بالقصد الأول والشر عارض بقصد ثانوي، والخلاصة أن الفالق لظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود والشرور غير لازمة عنه أولاً في قضائه، بل ثانيًا في قدره فأمر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة عن الخلق، فإن قيل: لماذا قال برب الفلق ولم يقل بإله الفلق أو نحو ذلك؟

قيل: إن فيه سرًا لطيفًا من حقائق العلم وذلك لأن الرب رب للمربوب، والمربوب هو الذي لا يستغني في شيء من حالاته عن الرب، انظر إلى الطفل الذي يربِّيه والده فما دام مربوبًا هل يستغني عن المربي، ولما كانت الماهيات الممكنة لا تستغني في شيء من أوقات وجودها ولا من أحوال ثبوتها عن إفاضة المبدئ الأول -لا جرم- عبر عنه بلفظ الرب والإله أيضًا كذلك فإن الأفعال محتاجة إلى الإله لا من حيث هو إله لأن الإله من حيث هو إله هو المستحق للعبادة والمربوب ولا يكون معقولاً بالقياس إلى المستحق للعبادة فالفلق لابد له من فالق ورب ومؤثر ولا يحتاج إلى المعبود من حيث هو كذلك، واعلم أن فيه إشارة أخرى من خفيات الأمور والعلوم وهو أن الاستعاذة والعوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء إلى الغير[1]، فلما أمر بمجرد الالتجاء إلى الغير دل ذلك على أن عدم حصول الكمالات ليس لأمر يرجع إلى المفيض للخيرات بل لأمر يرجع إلى قابلها وذلك يحقق الكلام المقرر من أنه ليس شيء من الكمالات بمبخول به من عند المبدئ

(١) انظر: لسان العرب (٣/٥٠٠) مادة عوز.

الأول بل الكل حاصلٌ موقوفٌ على أن يصرف المستعد وجه قبوله إليها وهو المعنيُّ بالإشارة النبوية على قائلها الصلاة والسلام: «**إن لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته: ألا فتعرضوا لها**»[1] بين أن نفحات الألطاف دائمة وإنما الخلل من المستعد وتحت ذلك تنبيهات عظيمة جليلة وقواعد خطيرة يمكن للمتأمل الوقوف عليها من غير تصريح.

﴿ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾ [الفلق: ٣]، المستعيذ هو النفس الجزئية للإنسان الجزئي من الشرور اللازمة في الأشياء ذوات التقدير الواقعة في صقع القدر، ثم إن أعظم تلك الأمور تأثيرًا في الإضرار بجوهر النفس الإنسانية الأشياء الداخلة معها في إهاب البدن وهي التي تكون آلة لها من وجه ووبالاً عليها من وجه، فمن وجه كلها عليه ومن وجه كلها له وهي القوى الحيوانية والقوى النباتية، أما القوى الحيوانية فهي ظلمة غاسقة متكدرة وقد علمت أن المادة هي منبع الظلمة والشر والعدم. والنفس الناطقة المستعيذة خلقت في جوهرها نقية صافية منزهة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق، ثم تلك اللطافة والأنوار لا تزول عنها إلا بهيئات ترتسم فيها من القوى الحيوانية التخيلية والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب والأمور التي تحصل في الشيء من الخارج تكون متجددة فإذًا تلك الظلمة متجددة، ولما كان الجوهر النفس الناطقة تتكدر بتلك الهيئات الغاسقة عندما تقب أي تدهم وتقبل[2] أوردها عقيب ما هو أعم منها فإن الشرور الحاصلة من وقب الغاسق مشاركة لشر ما خلق اشتراك الأخص والأعم لكنه لما كان لهذا الخاص مزية في صيرورة النفس مظلمة لا جرم أخر ذكرها ليقرر في

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣١/١٠) (ح٣٤٥٩٤)، والطبراني في الكبير (٢٥٠/١) (ح٧٢٠)، والقضاعي في مسند الشهاب (٤٠٧/١) (ح٧٠١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٢/٢) (ح١١٢١)، وأبو نعيم في الحلية (٢٢١/١).

(٢) انظر: لسان العرب (٨٠١/١) مادة وقب.

النفس هيئة كونها من أعظم الرذائل فيعظم باعث الاجتناب ويقوى الصارف عن مخالطتها.

قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ [الفلق: ٤] إشارة إلى القوة النباتية فإن النباتية موكلة بتدبير البدن ونشؤه ونموه والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الأربعة المختلفة المتنازعة المتداعية إلى الانفكاك لكنها من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنًا حيوانيًا، والنفاثات فيها هي القوى النباتية فإن النفث سبب لأن يصير جوهر الشيء زائدًا في المقدار من جميع جهاته أي الطول والعرض والعمق وهذه القوى هي التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذي والنامي من جميع الجهات المذكورة وليس يمكن أن يكون شيء من الصناعات يفيد الزيادة من جانب واحد ولا يوجب النقصان من جانب آخر، مثلاً الحداد إذا أخذ قطعة من الحديد وأراد أن يزيد في طولها فلابد أن ينتقص ثخنها وعرضها أو يحتاج إلى أن يضم إليها قطعة أخرى أجنبية من خارج، فأما القوى النباتية فهي التي تنفذ أجزاء الغذاء في باطن الجسم وتجعلها شبيهة به وتزيد في جوهر الأعضاء من الجهات الثلاث فأشبه الأشياء بتأثير القوى النباتية النفث لأن النفث سبب لأن ينتفخ الشيء ويصير بحسب المقدار أزيد مما كان في جميع الجهات فالنفاثات في العقد هي القوى النباتية، ولما كانت العلاقة بين النفس الإنسانية والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية -لا جرم- قدم ذكر القوى الحيوانية على ذكر القوى النباتية، وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس استحكام علائق النفس وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الإحاطة بملكوت السموات والأرض والانتقاش بنقوش الباقيات.

قوله عز وجل: ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [الفلق: ٥]، عني به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها وبين النفس فإنه لما أشار أولاً إلى

الشرور اللازمة عن التقدير ثم أشار إلى التفصيل وبدأ من الشرور اللازمة عن القوى الحيوانية ثم التي عن القوى النباتية ثم التي عن البدن من حيث له القوتان، وبينه وبين النفس نزاع آخر وذلك النزاع هو الحسد المنشأ بين آدم وإبليس وهو الداء العضال أمره بالاستعاذة بالمبدئ الأول منه أيضًا فهذه السورة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي فإنه مقصود بالعرض لا بالذات وإن المنبع للشرور بالإضافة إلى النفس الإنسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق البدن وإذا كان ذلك وبالاً وكلاً عليها فما أحسن حالها عند الإعراض عن ذلك وما أعظم لذتها بمفارقته إن كانت تفارقه بالذات وبالعلاقة بجميع الحالات رزقنا الله التجرد التام والتأله الكامل، ثم تفسير هذه المعوذة الأولى والحمد لواهب العقل والكمال والصلاة على محمد وآله خير آل.

الرسالة الرابعة
في تفسير المعوذة الثانية
للشيخ الرئيس

قال الله عز وجل: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١-٣]، قد ذكرنا أن الربوبية عبارة عن التربية والتربية عبارة عن تسوية المزاج فإن الإنسان لا يوجد ما لم يستعد البدن له وذلك أن الاستعداد لا يحصل إلا بتربية لطيفة وتمزيج لطيف يقصر العقل عنه وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ ﴾ [الحجر: ٢٩] فأول الدرجات التربية بتسوية المزاج فأول نعم الله على الإنسان المعين أن رباه بواسطة أن سوَّى مزاجه ثم بعدها التربيةَ بالقهر والغلبة وذلك بأن أفاض عليه نفسًا ناطقة وجعل أعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والإجماع والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية من الغاذية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة والمنمية والمولدة وبالجملة القوى النباتية والحيوانية مع اختلاف أحوالها وتباين متعلقاتها وتشعب مآخذها مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج أولاً جعله مقهورًا للنفس ثانيًا وهو بحسب ذلك ملك مطلق إذ يملك تفويض تدبير البدن إلى النفس فإن المالك يملك ثم بعد ذلك يصير النفس مشتاقة بجوهرها إلى الاتصال بتلك المبادئ المفارقة والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستئناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جبلة الإنسان الحاصل في غريزته يحمله في الطلب والبحث على أن يكون دائم التضرع إلى المبادئ في أن تفيض عليها شيئًا من تلك الجلايا المقدسة إما بواسطة حركات عقلية انتقالية إن كانت نفسه عقلاً

بالملكة أو عند الاستعانة بالقوى الباطنة وتمزيج صورها ومعانيها وتحريكها أنواعًا من الحركات بحسبها يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صارت منها لتلك المبادئ فتصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادئ معبودة والإله هو المعبود فإذن لتلك المبادئ أسامي بحسب الوقت، فالاسم الأول: بحسب تكون المزاج هو الرب، والاسم الثاني: بحسب فيض النفس هو الملك، والاسم الثالث: بحسب شوق النفس هو الإله وههنا انتهى درجات أصناف التعلقات بين المبادئ والنفوس، وهذا المبدئ هو المبدئ الواهب للصور المدبرة لما تحت كرة القمر ولما تبين كيفية الاستعاذة بالمبدئ الأول في السورة الأولى وهو مبدأ الانفلاق أي المبدئ للوجود وبين كيفية دخول الشر في تقديره هناك ففي هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبدئ القريب الواهب للصور وبين تلك الدرجات.

قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴾ [الناس: ٤] هذه القوة التي توقع الوسوسة هي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم إن حركتها تكون بالعكس فإن النفس وجهها إلى المبادئ المفارقة، فالقوة المتخيلة إذا جذبتها إلى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أي تتحرك بالعكس وتجذب النفس الإنسانية إلى العكس، فلهذا سمي خناساً.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ٥] معناه أن الخناس هو القوة المتخيلة إنما يوسوس في الصدور التي هي المطية الأولى للنفس لما قد ثبت أن المتعلق الأول للنفس الإنسانية هو القلب وبواسطته تنبث القوى في سائر الأعضاء فتأثير الوسوسة أولاً في الصدور.

ثم قال عز وجل: ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ٦] الجن هو الاستتار والأنس هو الاستئناس فالأمور المستترة هي الحواس الباطنة

والمستأنسة هي الحواس الظاهرة انتهى، فهذا ما يبلغ العقل إليه في معاني هاتين السورتين المجيدتين، والله تعالى أعلم بأسرار آياته وحقائق كلماته.

تم تفسير المعوذتين من كلام رجل التوحيد والتقديس جناب الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا سقت سحائب رحمة ربه العميمة شريف تربته الكريمة ونفع بمعارفه العظيمة الفخيمة آمين.

الرسالة الخامسة

في سبب إجابة الدعاء وكيفية الزيارة

تتضمن سؤال الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير قدس الله سره من الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا يستكشفه عن رأيه في سبب إجابة الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها وجواب الشيخ الرئيس له عن ذلك.

باسمك اللهم وبحمدك، سلام عليك وبركاته وتحياته، يا أفضل المتأخرين مدَّ الله تعالى في عمرك وزاد في الخيرات لذتك وأفاض حكمته عليك ورزقك مجاورته، وعصمنا وإياك عن الخلل والزلل والخطأ والخطل، إنه واهب العقل، ومفيض العدل فله الحمد، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمد، وآله الطيبين الطاهرين.

أما بعد، فأسأل مولاي ورئيسي جدد الله تعالى له أنواع السعادات وحقق له نهاية المنى والإرادات عن سبب إجابة الدعاء، وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها في النفوس والأبدان ليكون تذكرة عندي ورأي الشيخ أعلى وأصوب.

جواب الشيخ الرئيس

بعد الحمد لله حمدًا يباهي به حمد الحامدين وأفضل التحيات منه على أكمل البرية سيد المرسلين، والغرة الغراء للمنتخبين، إنك سألت بلغك الله السعادة القصوى ورشحك للعروج إلى الذروة العليا عن كيفية الزيارة وحقيقة الدعاء وتأثيرها في النفوس والأبدان فأوضحتها بقدر الطاقة والخوض في العلوم ليكشف لك هذا السر مؤثرًا الإيجاز والتحقيق مستعينًا بالله عز وجل. اعلم أن لهذه المسألة مقدمات ينبغي لك أن تعرفها أولاً حتى تستنتج منها هذه المطالب وهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدئ الأول وهي

العلة الأولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود أعني به الذي يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صار منه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه المؤثر فيه على حسب إرادته ومشيئته ثم معرفة الجواهر الثمانية المفارقة عن المواد وهي الملائكة المقربون المسمون عند الحكماء بالعقول الفعالة ثم معرفة النفوس السماوية المتصلة بالمواد ثم الأركان الأربعة وامتزاجاتها وما يحدث فيه من الآثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان وهو أشرف الموجودات في هذا العالم بحسب حدوث النفس الناطقة فيه فإنها ما بلغت نهاية في الكمال إلا لتصير مضاهية للجواهر الثابتة وفيه كلام طويل جدًا لا تحتمل شرحه هذه الرسالة فنعود إلى الكلام ونقول إن المبدأ الأول مؤثر في جميع الموجودات على الإطلاق وإحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء وأما التقسيم الذي نبين في هذه الرسالة فهو أن الواجب يؤثر في العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس في الأجرام السماوية حتى تحركها دائمًا بالحركة الدورية الاختيارية تشبهًا بتلك العقول واشتياقًا لها إليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الأجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور والإنسان يهتدي به في ظلمات طلب المعقولات مثل إفادة الشمس النور على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والأرضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف الباري عز شأنه، والشارع الحق ناطق به حيث يقول ﷺ: «**من**

عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول جل ثناؤه وتأثير بعضها في بعض وعود الأثر إلى المؤثر لا بتأثر وهو الأحد الحق سبحانه، ثم اعلم أن النفوس البشرية تتفاوت بالعلم والشرف والكمال فإنه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت أو غيرها وبلغت الكمال في العلم والأعمال بالفطرة أو بالاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعّال وإن كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية لأنه علة وهي معلولة والعلة أشرف من المعلول ثم إذا فارقت نفس من النفوس بدنها بقيت في عالمها سعيدة أبد الآبدين مع أشباهها من العقول والنفوس المؤثرة في هذا العالم تأثير النفوس السماوية (ثم الغرض من الدعاء والزيارة) أن النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة تستمد من تلك النفوس المزورة جلب خير أو دفع ضر وأذى فينخرط كلها في سلك الاستعداد والاستمداد لتلك الصور المطلوبة فلابد أن النفوس المزورة لمشابهتها العقول ومجاورتها لها تؤثر تأثيرًا عظيمًا وتمد إمدادًا تامًا بحسب اختلاف الأحوال وهي إما جسمانية أو نفسانية، أما الجسمانية فمثل مزاج البدن فإنه إذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة فإنه يحدث فيه الروح الذي يؤثر في تجاويف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون الاستعداد والاستمداد على أحسن ما يمكن أن يكون لا سيما إذا أضيف إليها قوة النفس وشرفها وأيضًا مثل المواضع التي تجتمع فيها أبدان الزوار

---

(١) لا يثبت: قال الشيخ ابن تيمية: موضوع وقال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع (بتحقيقنا) إنه لا يعرف مرفوعًا، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي يعني من قوله، وانظر كشف الخفاء للعجلوني (٣٤٣/٢) (برقم ٢٥٣٢)، المصنوع (١/ ١٨٩).

والمزورين فإن فيها تكون الأذهان أكثر صفاء والخواطر أشد جمعًا والنفوس أحسن استعدادًا كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العقائد على أنه الموضع الذي يزدلف به إلى الحضرة الربوبية ويتقرب به إلى الجهة المعدة للإلهية وفيه حكم عجيبة في خلاص النفوس من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر وأما النفسانية فمثل الإعراض عن متاع الدنيا وطيباتها واجتناب الشواغل والعوائق وانصراف الفكر إلى قدس الجبروت والاستدامة بشروق نور الله تعالى في السر لانكشاف الغم المتصل بالنفس الناطقة فهدانا الله وإياك إلى تخليص النفس من شوائب هذا العالم المعرض للزوال إنه لما يريد قدير خبير.

الرسالة السادسة

في الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاغتمام به

للشيخ الرئيس

الحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، أما بعد فلما كان أعظم ما يلحق الإنسان من الخوف هو الخوف من الموت وكان هذا الخوف عامًا وهو مع عمومه أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن أقول إن الخوف من الموت ليس يعرض إلا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة أولاً يعلم إلى أين تصير نفسه أو لأنه يظن أنه إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وإن العالم سيبقى بعده سواء كان هو موجودًا أو ليس موجودًا كما يظنه من جهل بقاء النفس وكيفية معادها أو لأنه يظن أن للموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدت إليه وكانت سبب حلوله أو لأنه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت أو لأنه متحير لا يدري على أي شيء يقدم بعد الموت أو لأنه يأسف على ما يخلفه من المال والقنيان، وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها، أما من جهل الموت ولم يدر ما هو فأنا أبين له أن الموت ليس شيئًا أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الأعضاء التي مجموعها يسمى بدنًا كما يترك الصانع آلاته فإن النفس جوهر غير جسماني ليست عرضًا ولا قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج إلى علوم تتقدمه وذلك مبين مشروح في موضعه فإذا فارق هذا الجوهر البدن بقى البقاء الذي يخصه وصفًا من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل إلى فنائه وعدمه فإن الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وإنما تبطل الأعراض والخواص والنسب والإضافات التي بينه وبين الأجسام بأضدادها، فأما الجوهر فلا ضد له وكل شيء يفسد فإنما يفسد من ضده وأنت إذا تأملت

الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم وجدته غير فانٍ ولا متلاشيًا من حيث ما هو جوهر وإنما يستحيل بعضه إلى بعض فتبطل خواص شيء منه وإعراضه، فأما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل إلى عدمه وبطلانه، وأما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استحالة ولا تغيرًا في ذاته وإنما يقبل كمالاته وتمامات صورته فكيف يتصور فيه العدم والتلاشي وأما من يخاف الموت لأنه لا يعلم إلى أين تصير نفسه أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وإنما يجهل ما ينبغي أن يعلمه فالجهل إذًا هو المخوف الذي هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي حمل العلماء على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لأجله لذات الجسم وراحات البدن واختاروا عليها النصب والسهر ورأوا أن الراحة التي يستراح بها من الجهل هي الراحة الحقيقية وأن التعب الحقيقي هو تعب الجهل لأنه مرض في النفس والبرء منه خلاص وراحة سرمدية ولذة أبدية فلما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا إلى الروح والراحة هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي إليها إذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم إذا وجدت، عظيمة الغموم إذا فقدت فاقتصروا منها على المقدار الضروري في الحياة الدنيا وتسلوا عن فضول العيش التي فيها ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولأنها مع ذلك بلا نهاية وذلك لأن الإنسان إذا بلغ منها إلى غاية تداعت إلى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء إلى أمد وهذا هو الموت الذي لا مخافة منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت إرادي وموت طبيعي، وكذلك الحياة حياتان حياة إرادية وحياة

طبيعية وعنوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوا بالحياة الإرادية ما يسعى له الإنسان في الحياة الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدية في الغبطة الأبدية بما تستفيده من العلوم وتبرأ به من الجهل، ولذلك وصى أفلاطن الحكيم روح الله رمسه طالب الحكمة بأن قال: (مت بالإرادة تحيا بالطبيعة) على أن من خاف الموت الطبيعي من الناس فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه وذلك أن هذا الموت هو تمام حد الإنسان لأنه حي ناطق مائت فالموت تمامه وكماله وبه يصير إلى أفقه الأعلى، ومن علم أن كل شيء هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصوله وأن جنس الإنسان هو الحي وفصوله هو الناطق والمائت علم أنه يستحيل إلى جنسه وفصوله لأن كل مركب لا محالة يستحيل إلى الشيء الذي منه تركب فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوأ حالاً ممن يظن أن فناءه بحياته ونقصانه بتمامه وذلك أن الناقص إذا خاف أن يتم فقد جهل نفسه غاية الجهل فإذن يجب على العاقل أن يتوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويحل رباطه من الوجه الذي يأمن به الوقوع في المخاوف لا من الوجه الذي يشد وثاقه ويزيده تركيبًا وتعقيدًا، ويثق بأن الجوهر الشريف الإلهي إذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء وصفاء لا خلاص مزاج وكدر فقد صعد العالم الأعلى وسعد وعاد إلى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالطته الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا من أضداده وأغياره، ومن ههنا نعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة إليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والألم من ذاتها وجوهرها سالكة إلى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها والاستقرار به، وأما من يظن أن للموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته

وأدت إليه فقد ظن ظنًا كاذبًا لأن الألم إنما يكون بالإدراك والإدراك إنما يكون للحي والحي هو القابل أثر النفس وأما الجسم الذي ليس فيه أثر النفس فإنه لا يألم ولا يحس فإذن الموت الذي هو مفارقة النفس للبدن لا ألم له لأن البدن إنما كان يألم ويحس بالنفس وحصول أثرها فيه فإذا صار جسمًا لا أثر فيه للنفس فلا حس ولا ألم له فقد تبين أن الموت حال للبدن يكون بمفارقة النفس له فلا يكون محسوسًا عند مفارقتها له ولا مؤلمًا فإنه إنما يحس ويألم بها، وأما من يخاف الموت لأجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب إنما يكون على شيءٍ باق معه بعد الموت فهو لا محالة يعترف بذنوب وأفعال سيئة له يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو إذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه أن يحترز من ذلك الذنب ويجتنبه والأفعال الردية التي تسمى ذنوبًا إنما تصدر عن هيئات ردية، والهيئات الردية التي في النفس هي الرذائل التي أحصيناها وذكرنا أضدادها من الفضائل فإن الخائف من الموت على هذا الوجه وهذه الجهة هو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه، وخائف مما لا أثر له ولا خوف منه، وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن يسلك طريقًا مستقيمًا إلى غرض أفضى إليه لا محالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته، وأما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يخلفه من أهل وولد ومال ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن يبين له أن الحزن لأجل ما لابد من وقوعه لا يجدي عليه طائلاً والإنسان من جملة الأمور الكائنة الفاسدة وكل كائن لا محالة فاسد فمن أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون ومن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد نفسه وكأنه

يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد ويحب أن يكون ويحب أن لا يكون وهذا محال ولا يخطر ببال عاقل وأيضًا فلو جاز أن يبقى الإنسان لبقى من كان قبلنا ولو بقى الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض وأنت تتبين ذلك مما نقول، قدر أن رجلاً واحدًا ممن كان منذ أربعمائة سنة موجودًا الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن تحصي أولاده الموجودون كأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ وله أولاد ولأولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد ثم احسب مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فإنك تجده أكثر من عشرة آلاف رجل واحسب كل من في ذلك العصر عائشًا على بسيط الأرض شرقها وغربها مثل هذا الحساب فإنهم إذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عددًا ثم امسح بسيط الأرض فإنه محدود معروف المساحة لنعلم أن الأرض حينئذ لا تسعهم قيامًا ومتراصين فكيف قعودًا متصرفين ولا يبقى موضع لعمارة يفضل عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لأحد ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذا في مدة يسيرة من الزمان فكيف إذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة وهذه حالة من يشتهي الحياة الأبدية ويكره الموت ويظن أن ذلك ممكن، من الجهل والغباوة فإذًا الحكمة الإلهية البالغة والعدل المبسوط بالتدبير المحكم هو الصواب الذي لا معدل عنه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية، فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فالموت إذن ليس بردي وإنما الردي هو الخوف منه فإن الذي يخاف منه هو الجاهل به وبذاته، وحقيقة الموت هي مفارقة النفس للبدن وليس في هذه المفارقة فساد للنفس وإنما هي فساد التركيب فأما جوهر النفس الذي هو ذات الإنسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما يلزم في الأجساد بل لا يلزم فيه شيء من

الأعراض التي في الأجسام من التزاحم في المكان لأنه يحتاج إلى مكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وإنما استفاد هذا الجوهر بالحواس والأجسام كمالاً فإذا كمل بها ثم تخلص منها سار إلى عالمه الشريف القريب من بارئه ومنشئه عز وجل والرجل الذي يتصدق عن أخيه الميت أو يقضي عنه الدين يسعد بسعادة ذلك الميت – وذلك أن النفس إن كانت واحدة فالمتصدق نفسه وتلك النفس الأخرى وسائر النفوس شيء واحد وإن كانت متشتتة فلا يتفضل المتصدق ذلك التفضل عن تلك النفس إلا لمشاكلته لها، وهذه النفوس المتشاكلة شبه شيء واحد.

تمت هذه الرسالة الأخلاقية العجيبة الشأن الباهرة البرهان الساطعة التبيان التي هي من فرائد فوائد الفلسفة النظرية والعملية وحسبها إنها تورث الطمأنينة لمتأملها وتثمر السكينة لقارئها فهي مفتاح النجاح وباب الفوز والسعادة والفلاح.

الرسالة السابعة
في القضاء والقدر
للشيخ الرئيس

ناظر فيها أحد القدرية المنكرين للقدر وأجاد في دحض شبههم ببليغ الكلام وقواطع البرهان وضمنها حظًا عظيمًا من الأدب السامي والحكم العالية وألمع إلى كثير من الأسرار والحقائق مما هو زبد الشريعة وخلاصتها.

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

حاطكم الله جماعة الأصدقاء وأسبغ عليكم جسائم الآلاء إنه لما تيسر عودي من شلمبه راكبًا جدد[١] أصفهان عرست[٢] ببعض القلاع المعقودة على الجادة فإذا أنا برفيقي الذي شغفه الجدال حبًا ونشأ فيه اللداد طبعًا وحسب أن طريقه إلى الحق من الخصام والحرفة المسماة بالكلام مهيعٌ[٣] وأن سبيله إليه من المشاجرة والشغب في المحاورة مئتاة[٤] فتطارحنا الحديث وخلجتنا خوالجه[٥] إلى أمر القدر ورفيقي كما تعرفونه من تجافيه عن أفعالنا وبرزخ بينه[٦] وبين أعمالنا وبقصر ما يفعله ويؤثره عن اختيارنا لا يضرب عروقه[٧] في بقعة القضاء ولا يسقيها من شراب القدر وتأدت محاورتنا به إلى صخب وبي إلى مداراة رخيمة رجاء أن أرفق بدائه وأحط من غلوائه فتبين

(١) الجدد: الطريق.
(٢) عرست: نزلت.
(٣) مهيع أي بين وهو خبر أن.
(٤) مئتاة بالكسر عامر واضح وهو مجتمع الطريق أيضًا.
(٥) خلجتنا خوالجه: جذبتنا جواذبه.
(٦) البرزخ: الحاجز بين الشيئين.
(٧) أشار إلى أنه ينكر خلق الله لأفعال العبد الاختيارية وإلى إنكار إضافة الشرور إلى الله وهو مذهب المعتزلة وينسب إلى الشيعة.

شيخ من بعيد اجتهرته[١] وقلت لله من شيخ شبيه بحي بن يقظان[٢] ولا أبعد أن يكونه[٣] ولعل الذي بيده ملكوت كل شيء أن يمتعني بلقاء ثنيّ يعود جذعًا[٤] بعد تناء طال طوله وتمادت مدته فإن الغيب جونة[٥] للعجائب مطبقة يفكها فاجئ من قدر غير مرقوب عن عبر غير محسوبة وكأين من بعيد قربه القدر أي قرب وقريب قذفه إلى أعمق شعب[٦] وأعظم العبر والقدر وأنت يا أخي دفوع لما أتلوه من آياته بالراح أفوف في وجهه لا تبسط رويته ما بين حاجبيك له مستبعدًا أن يكون القدر[٧] ذا سلطان مبسوط إلا على عدد من الأسباب مضبوط ومعتقدًا أن المعروف من أفعالك والمنكر والجد من تسخطك واللعب والحق من أقوالك والباطل بمعزل عن عصمة القدر وبمحيد من مجازه وبجنبة من مشيته وبخلاص من شركه وبمنأى عن سهامه إنما هي منك لك أو عليك ولو كانت[٨] ألقيت عليك من حوش[٩] القدر لما أرصدت لوعيد عقاب ولا وعد ثواب هذا غاية ما

---

(١) جهر الرجل رآه بلا حجاب أو نظر إليه وعظم في عينه وراعه جماله وهيئته كاجتهره.

(٢) حي بن يقظان من رموز القدماء يرمزون به إلى العقل الفعال المدعو في لسان الشرائع بروح القدس.

(٣) أي أن يكون هو إياه.

(٤) الجذع بفتحتين قبل الثني، والثني الذي يلقى ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة، ويقال: أجذع لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقرة والحافرة في السنة الثالثة وللإبل في السنة الخامسة، والجذع اسم له في زمن ليس بسن تنبت ولا تسقط.

(٥) في القاموس المحيط الجونة بالضم سليلة مغشاة أدمًا تكون مع العطارين.

(٦) الشعب هنا البعد.

(٧) فإن المعتزلة يقصرون القدر على غير الشرور وغير الأفعال الاختيارية للعبد.

(٨) قوله لو كانت إلخ إشارة إلى قول المعتزلة لو كان العبد غير الخالق لأفعاله الاختيارية لكان القول بالثواب والعقاب لغوًا.

(٩) الحوش شبه الحظيرة.

ستهدف لوقع فكرك ووقف عنده خبب[١] خاطرك وسمح به رشح لَدَّك[٢] وعرست فيه رجاك لغدك وإن صدقتني فراستي في هذا الآل[٣] المقبل استعنته نصيرًا عليك وشريكًا في استنقاذك مما سُوّل لك فليأته صاحب لي يتلطف بين يديه لنتعرف إليه فلما أتاه ألقاه من ابتغائه فإذا هو هو وإذا نحن بدارى إليه حييناه ورفهناه قدر نقض الحشمة[٤] ومزج أسباب المباسطة وأخذ الحديث في شجونه فأقبل علي يقول مالي أراك[٥] غير ذي العهد الذي عهدته وغير ذي الإلف الذي عرفته أراك زمر النشاط[٦] ذابل الورق ممصوص النقي معقول الأسلة[٧] رائب النفس[٨] واجم السحنة[٩] بعد عهدي بك ضرمة[١٠] تتهب ونبعًا تموج وإعصارًا تعصف وشفرة[١١] هذاذة الغرب وجوادًا غير مكبوح الجماح فكإنما بلى غليانك يفثأ[١٢] وعنود عرقك يرقأ[١٣] فقلت

---

(١) الخبب ضرب من العدو.

(٢) لدك بالفتح والتضعيف خصامك.

(٣) الآل يريد به الشبح ويريد أن يقول إن كان الشبح الذي رأيته هو حي بن يقظان كان لي أكبر عون عليك.

(٤) الحشمة الاستيحاش.

(٥) قوله مالي أراك إلخ رآه حي بن يقظان منقبضًا وكان ذلك من حزن على صاحبه المنكر للقدر فأراد أن يعرف سبب انقباضه.

(٦) زمر النشاط قليله.

(٧) النقا عظم العضد أو كل عظم ذي مخ والنقي المخ والأسلة من اللسان طرفه.

(٨) رائب النفس فاترها ضعيفها.

(٩) واجم السحنة عبوس الهيئة منقبض.

(١٠) الضرمة بالتحريك الجمرة.

(١١) الشفرة بالفتح السكين العظيم والغرب الحد والهذاذة القطاعة.

(١٢) فثأ الغضب كجمع سكنه وكره.

(١٣) رقاء الدمع والدم سكن وبابه قطع عن العرق سال.

كذلك للدهر ضرباتٌ أخياف[١] والمرء في تصاريفه فإنه ليكسو ثم ينضو[٢] ويخلع ثم يخلع والتغيير ديدنه والتبديل هجيراه ولقد كنت على بينة من ثبوت القدر بقياس معتبر فتلفق إليه[٣] من التجارب ما رفده وعضده وإذا شهد القياس للحق وشهدت التجربة للقياس تأكد الإيمان وعقدت النفس على سرده[٤] وأعرض الوهم عن همز الشبهة ولمزها ولم يمنحهما الإصغاء ولم يؤلفهما البال وانشز عنهما الذهن وهذا رفيقي لقد أطاع نزغات الشيطان في جحد القدر وهو زلوق عن القبضة لا تملكه الحجة لقد غرى بشبهة ترين على قلب من لم يعجم[٥] الخليقة بناجذ الحلم واجتلى وجه الحق[٦] من وراء سحق[٧] رفيف فما باح له الطباع بسره ولا هش وجه الحق في وجهه وإنما يضرب لله من عادات برَّية أمثالا ويجري عليه من مذاهبهم أحكامًا ولقد بردت عين عقله بكل برود[٨] فلحظه لحظ القذى وعرضت عليه كل آية فتولت عنه بركتها فكان الذي نلته من لقائك عفو أمنية أعلل بها النفس تبيناها مقلبة الأحوال غير مرتصدة ولقد كان الاستصراخ إليك والاستنصار بك من مثله واستدناء تطوفك وامتراء شطرك واستجراء لسانك ببيانك والإصاخة لنيل موعظتك من غرر الأغراض المقصودة بتيسير الله

---

(١) أخياف شتى.

(٢) نضا ثوبه خلعه من باب حذا يخلع الأول من خلع عليه خلعة والثاني من خلع ثوبه نزعه.

(٣) تلفق إليه انضم.

(٤) السرد النسج ولعل الضمير يرجع إلى القياس فانظر.

(٥) عجم العود من باب نصر إذا عضه ليعلم صلابته من خوره.

(٦) قوله واجتلى وجه الحق إلخ إشارة إلى أنه أراد أن يتعرف إلى الحقيقة من مرآة الجدال أعني الحجج الجدلية وهي لا توصل إلى المطلوب.

(٧) السحق بالفتح الثوب البالي.

(٨) برَّد عينه بالبرود كحلها به والبرود كحل.

لقاك ومنه بقربك وأجسام الصنع بأدنائه والإدناء منك ولقد تيسر فانعم ببيان لعله يشحذ منه بصيرة غشيها كلول ولبسها طبع واستحوذ عليها هوى وثارت عنها السكينة واستوحشت منها الهداية ولعله ليس بجاهل في الله مخلصًا ولا يلوى على عصبية كلما أسفر له[١] وجه الحق لفتته عنه فإن المجاهدين فيه حق الجهاد مهتدون منه سبيل الرشاد ولعله بموعد من ميقات مكتوب تنفتق فيه أكمام ذهنه ويميع جامس فهمه[٢] ويركد تيار لجاجه فإن لي كل أحد كتابًا وإن ابتلائي[٣] بأصدقائي تعصبني بهم المشاكلة في النوع والمصاقبة في الوطن والمشاركة في الحاجة وعوذ[٤] الغنى عن التعاون والتعاوذ وكل ذلك مما يحدث الألفة ثم تزرع المحبة ثم تحصد الشفقة والشفقة بيضة تنفقئ عن النصيحة والنصيحة لقمة قلما تساغ ولقد يغص بها من لو ساغها استهنأها فإذا عافها مستطعمها فمجها كان فتا في عضد النشاط وردمًا لباب الرجاء وغمًا مضروبًا على النفس لواضح إخفاقها فيما حاولت من إشفاقها ولما أعضل من دائه الصديق كل إعضال وأيس من منظور الإبلال حتى حلل الطبيب شرب الشهوة ورفع عنه قلم الحمية لا جرم أراكني أيها الشيخ كئيب النفس سليب الأنس وله أخوات بل أمهات ترق على الغر الغبي وتجد[٥] على المتحتنق الآبي فقال لي هون عليك[٦] فإن الملك لغيرك ولقد علم قبل

(١) قوله كلما أسفر له إلخ نعت للعصبية.

(٢) جامس فهمه جامده يابسه.

(٣) قوله وأن ابتلائي إشارة إلى سبب حزنه على القاصر من أصدقائه وهنا يكشف اللثام عن سبب رأفة الأساتذة وكبار القادة بالأمم والتلامذة ولقد بلغ البيان هنا مبلغًا هائلاً مما يندر في غير هذا الكتاب.

(٤) تعاوذوا عاذ بعضهم ببعض فالتعاوذ بمعنى التناصر.

(٥) تجد تحزن مِن وجد وجدًا بالفتح.

(٦) هنا عالج حي بن يقظان حكيمنا بانجع علاج والملم بأفنان العلوم يعلم أن ما أتى به حي بن يقظان في إرشاد هذين المتناظرين هو التعليم الشرعي الصحيح.

أن خلق ما خلق وفلق ما فلق ونظم من الأسباب ما نظم وخلط من الأضداد ما خلط وضرب من الأساليب ما ضرب ورافق من الحار والقار والبلة والصلة ما رافق وزاوج بين مسكة من عقل كريه الاحناء عارية الملامح قليلة الأعوان وبين شهوة وافقة النجاة حاضرة القنص وغضب ذي تدرأ بطوش وأمل ذاهب في سنن الامتداد لا على مهل عابر لموقف الأجل بعجل وحرص أصم عن الذم أعمى عن العبرة ما زاوج إن هدى وضلالا وإن تقوى وإنهما كأوان استقامة وأودا وإن عصيانًا وطاعة وإن إنصافًا ولجاجة وإن سعادة وشقاوة بل علم أي العدوين الأغلب وأي الحزبين الأقوى والأثور لا تخفى عليه خافية فيجوز أن يمضي أمره ويقضي قدره وينفذ حكمه ما صرفه عن ذلك وكيف يصرف ولا وقفة وكيف يوقف فاسلم واستمر مع المقدور وإما تكرهن شيئًا فكراهة لا تأخذ بيدك إلى رءوب النفس وانحلال الأزر وحرج الصدر بل قف عند الاستنكار والإنكار وعبر برفق وعظ بلطف فإن العنف مصرفة عن المساعدة محرصة على اللجاج وعليك بالرحمة فإنها لأولى بسقيم الحوباء منها بسقيم الأعضاء وإذا رمقت أمثالهم بعين الرحمة وألقيت عليهم الرأفة بورك لك ولهم فيما تنحلهم وما كل يعصم عصمة يوسف حين رأى برهان ربه وكانت همت به وهم بها ولا عصمة أبسال حين نشأ عليه كنهورة من حيث شب سلالة فأرته وجهها فأما أنت أيها الكليم فقد ذهبت في أمر الوعد المرغوب والوعيد المرهوب وإنهما للكاسب دون المدبر ومن يجري مجرى المجبر وللكادح دون المقسور ومن يجري مجرى المجرور مذهبًا، لو كان عقد المصلحة والعادة لجج بنا كما لججنا ونقضي عليه كما يقضي علينا وكان لشيء نسميه عقلاً أو حكمة عليه سلطان بإباحة أو حظر وكان جناب القدس عرضة لعذل وعذر وكان إنشاؤه ما أنشأه وإبداؤه ما أبدأه وتقديره ما قدره لغرض أجاب داعيه وأبغي

عليه باغيه أو لعلة سئمته فسأم وبسبب أقام عزمه فقام كلا إنه لا يسأل عما يفعل يعلم ذلك من يعلمه ممن رسخ في سواء العلم رسوخًا وشرب منه ريًا نميرًا، وألقيت إليه مقاليد الأسرار إلقاء وجليت له شبهات الحكمة جلاء ثم أنفقت عليه كنوز من عمره وذخائر من زمانه وقد سئلت إرشادك ولمثله في مثلك مهلة وأنت على خوف من مخالطتي لاتسع الريث ولا ينبع بحر طلبتك وكشف هذا المعتاص عليك إلا الريث بعد أن يناسبه طبع ويساعده من الله صح وتكون عبر أسفار ذلك المنهج قد بلغته ذلك المحط وشرحت صدره فإن تفرضه المجاهدة في تلك السبل ولا يغشى بصره ذلك السناء فعد عن ذلك إلى نهج آخر مما ألفته فإن ذلك النهج مضنون بأعلافه معجوز عن لحاقه لا يخرقه إلا الخريت المشبع والمهدي الموفق في زمان ممطول فهلم بنا إلى الطريق أفرغ من طريقك فرغًا وتحميل أخف على كاهلك عبئًا وسبيل إن لم ينفذك إلى حري الحق ومعاينة طرفك فيه طيفه وفيء عليك ظله فلنضرب الآن إلى أرض أخرى هي أحرى واعلم أن جناب القدس منيع أن تطأه أقدام الأوهام وأحكام الجبروت عجيبة عن هذه الأحكام وأن خالقك ليس إنما يفعل ويذر ويقدم ويؤخر لمثل ما تفعل وتذر وتقدم وتؤخر وأنك إن استحببت مقايسة صنيع رب العزة بصنيعنا اختلفت اللغتان وتفاوت اللفظان وهجمت عليك شبه مدلهمة هي أدجى من شبهك المثارة في باب الوعد والوعيد المطارة من وكر الثواب والعقاب ويلزمك في كل شبهة منها ترجو محقها وضلالة تتحرى أزهاقها من كلفة التحسين والاعتذار والتخلص من ربقة خالق الاستنكار أكثر مما يلزم خصمك القائل بالقدر فإن كنت تضرب من أفعالك لأفعال الله أمثالاً وتحاذيها بها قياسًا فاثبت لأمثال تضرب لك رجلان كل منهما سمت همته إلى عقد بنية في برية عطشى فل لا يغاث ولا يسيب فيها فجرة من ينبوع ولا ينحط إليها مد من أتى ولا يبض أديمها

بشرح وهي ملصة مسبعة لا يعتسفها الأشرطة مغوار بنفسه وهي مع ذلك سهلية أقصر جددًا إلى فرض البحر ومراقي التجر وبلاد الفلاح في الكسب من غيرها وقد هجرت إلى سبل وعرة حزون هضبات ومتون في أهضام وبطون وعقبات كئودة وثنايا محصورة وشعوب حرجة لا يكاد الركوبة والحمولة تجوبها إلا عن إنبتات فقال كل واحد منهما سأشيد فيها بنية مكورة مسورة ذات مسالح وفراديس ومحال ومساجد وحمامات ودور قور لها قياطين فيح وآزاج وأروقة وأزوج ومصائف ومشات وأنابير وجرن وأبتئر فيها آبارًا وأخرق إليها قنيًا استنزلها الماء من سواعد الأرض استنزازا وأسترشحه من قصبها استرشاحًا ثم أعينه وأسيله وأسيحه جداول في حوايا الأرض أذيب سريانها وأوديها إلى وجنات البراح واديًا غمر الماء عبابًا أسقي به صفحات الرياض وعروق الأغراس والزروع ويكون للمارة شربًا وطهورًا وكل من هذين غنيٌّ عن رادة ترتد إليه مما أزمع عليه ليس يبتغي به عوضًا عن الإملاق ولا يغشاه من الثناء أريحية وهزة ولا يحبوه الشكر بهجة ولا يذيقه الذكر لذة ولا يتغير منه بسبب ما يفقده حال راهنة إلى حال طارفة واحدهما ابن نجدة ما يئوب عليه عمله وما يستغنيه صنعه ويعلم علمًا يقينًا لا يخدش جبينه ريب ولا يطعن في حرمته شك إنه وإن انتحى صلاحًا وتحرى نفعًا فلا يتفق في الغالب الذي هو أكثر إحصاءً وأمد مدة إلا ضد ما اشرأب إليه قصده وخلاف ما ولي شطره رضاه وإن استظهر على أهلها بكل مصقع يسمع الوعظ الأبلغ ويهد وزاجر يفرى في التهديد ويقد فإن عقدته لتكون زريبة لمن يستعرض القوافل ويغشى السبل ويساب المارة ويغير في السبيل الأجدى المسلوكة بغدو منها إليها ويروح إليها ويروح إلى مأمنة منها وإنها لتكون مصطبة للفجور ومسبأة للخمور ومظنة للفواحش وإنما يسلم فيها العدد القليل شاذًا بعد شاذ وفذًا بعد فذ، وأما الثاني فقد حسن الظن بعقبي

ـ أجمعه وخال أن ما سمت بطويته سمته ولفت بنيته لفته من صلاح قدره وخيرهم إليه ومعونة حرد حردها واهتمام شام فضله وإحسان أم صوبه أمما تيسير ثم إن كلا منهما لم يعرج إلى تنفيذ مشيئته وتشييد البنية على الصورة محكية فصدق علم الأول وأخلف ظن الثاني فأخبرني أيها الكليم هداك الله ماذا يفتي به إمامك من المعاني التي تعرف بالعقول ذلك الذي سلمت حكمه في باب الجزاء على القدر إذا استفتيته عن صنعيهما فلعله ينحل ثاني رجلين قبولاً للعذر ويعزوه إلى حسن نية عارضتها دون تمام العمل يد حاجزة أو لعله يشح عليه بتمهيد عذره ويفيض في تأنيب وتبليم رأيه قائلاً له ما كان بك افتياق إلى عمل شاه وجه مغبته وعمت الفتنة بسببه وهلا فكرت ثم قضيت ونظرت ثم أمضيت ولم لم تفكر في نفسك لا أكونن قادحًا لزناد فتنة أو ماهداً مهاد آفة وعرضة لندم، وأما الأول ففتواه فيه جزم حتم وهو إنه المغموم في مغاط العذل لا متنفس له إلى العذر ثم إن كنت أيها الكليم تضرب لله أمثالاً مما خلق وتجري عليه أحكام الجميل والقبيح والمباح والمحظور فأي الرجلين تضرب له مثلاً وتشبه به عملاً لا سيما إذا تذكرت رأيك أن الناجي زمرة زمرة ممن يهوى هواك ويأتي الحق من مأتاك لو جمعت ثم يشبع جوف قربة ولا اسودت لمعة بقعة والآخرون مردودون عندك في وهدة الهلاك أليس فتواه أن الأول منهما هو المثل تعالى الله عن أن تضرب له الأمثال وتعرض عليه الأحكام أو يكون له فيما يقتضيه غرض أو أرب أو علة أو سبب علا مكانه وجل شأنه وسفلت الأوهام عن كنهه وكل شيء هالك غير وجهه لا يسأل عما يفعل ولا يعلل ولا يشبه ولا يمثل هذا والقدر من نية الرجل وعمله هذا القدر فكيف إذا كان هذا المظلم قد حشر على من أسكنه عقدته وجزم عليه أن يخدمه ويخلى واردة الفساد عنه من مرابطين عدة دينهم السعي بالفساد في البلاد والعباد وتجنيب كل من

يصغ صغوهم ولم يضلع ضلعهم وحرد عنهم وعاف شرعتهم بكل حيلة ووسيلة إلى تضليله وأقعد أيضًا بإزائهم وزعة، فأما أولئك المرابطون فقد ملكهم من المضاء والرواح واللسن واللحن وخلابة المنطق ورشاقة الوحي ووقوع الإشارة ووشك القبول ما هو ردء عظيم وأداة عاملة وآلة معينة، وأما الوزعة فحاملة النفوذ خافتة النغم شاسعة المبادئ نائمة الإشارات لا جنبية المناسبة واستيحاش العادة وبعد المصلحة ونزوح المقامة فلا يكاد يؤبه لها ولا تروح بنيات الخواطر منها إلا إذا تسنى من الأسباب ومن الدواعي ما يطير الوسن من عين المعتبر فيحدق إلى الوزعة تحديق متبصر ويكشف الغشاوة عن قلبه فيفكر تفكير معتبر وينفخ التوفيق في خمدة ذهنه فتعود وقدة في فحمته فتعود جمرة ويسلم مع ذلك من معارضة نشء آخر من أعضاد المرابطين فحينئذ ربما رجيت سلامته، وأما إن وازن الدواعي أيضًا من الصوارف ما يزنها فإنه يبوء به إلى النادي الجنيب والمجمع الأثيم والمستغني بقربان اليد للمرابطين ولمن يتألب معهم على الساكن المسكين فإن الساكن المسكين مخلوب مأمور عليه مغلوب يصبو إلى أولئك الغاشة المتحدين المحبين فإن الوزعة في العام الغالب لا توصل أجنحتهم بمؤازرين واعلم أنار الله قلبك وسن غرار ذهنك أنه لا تنتهض فيك إرادة إلا وقد تمثل قبلها في وهمك صورة شخصت بسببها منك همة توجهت بك إلى قبلة وربما كان الذي ضرب يده إلى منكب وهمك فهرة عقلاً رصينًا وظنًا مستحوذًا وتخيلاً لازمًا وربما لم يكن كذلك بل كان سنحة غير مضبوطة ونفثة في روعك غير واصبة وخلجة غير محصلة وآخذة من الخواطر المضمحلة إلى غايات نافرة باردة خداج لا يتلقى منقوشها قوابل الذكر واعمل ما تكون هذه السنحات إذا شيعها من العادة أذعان أو كانت من أفنان شرخ اللذة فوافاها من الشهوة استيقاظ أو كانت من شرر سعير الغضب فقادها من السخط ابتهاج إلى

سابقات من معان أخرى في سنحات أخرى ربما أعيا عدها وآذى التذكر
ستحضارها وهنالك إذا أومض من السنحات برق فكأنما أوقع ودقًا
تنهض إرادة لائزة بالأرض تحكي نهضة الطلاء الرابض رتعا ولولا تلك
معاون المزعجة لجشم منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض
ودق وبدل ذلك البرق صعق وما تذهب إليه من أن فعل العابث والنائم غير
موصول بغاية ولا مسند إلى غرض ولا منزعج إليه عن طارق ببال ولا
معقود عليه قصد وهم بل إن العبث لفعل غير موصول بغاية عقلية أو غرض
فكري إنما له من لمعان التخيل مبدأ ومن غاياته منتهى فالنائم المنقوص في
سبات الغرق هو أيضًا في سباته متوهمًا وبتوهمه حاس نازع وبنزاعه متحرك
وإن كان نزاعًا غير مخروط في سلك رأى قار أو ظن معقود إنما هو تلويح
مجتاز المثير محلول المغزى والنائم قد يحس بالأذى إحساسًا محله من
لإحساس محل التلويح من المنكر وإن لم يكن علنًا أو راسخًا مركوزًا، ثم إن
باطن النائم يقظان وتوهمه عامل وغريزة التوقان فيه رصدٌ إنما نام من عدده
لظاهرة دون أدواته الباطنة وقوة الشوق من داخله قائمة وكامنة منتبه لا
نائم عنه ولا لاهٍ فيه وسنحاته تحرك من شوقه تحريكها منه وهو مفصول ما
بين شفرتين مفتوح العين كانت السنحات إلهام رأي أو إيهام ظن أو كانت
نزعة من خيال وشوق شفيع إلى قوة العزم وهي ربة السلطان على قوة
حركة فإذا راودها الشوق واستنجد عونها أسعفته بتحريك العضو وإتمام
لفعل فاجتمع من هذا أن كل فعل مصدره أية إرادة كانت فهو طاعة الشق
ل اعلم أن كل إرادة واختيار مبتدأ مستأنف وكل مبتدأ مستأنف فله سبب
وكل ما له سبب فإنه ينبعث عنه من حيث هو بالفعل سبب وهو من حيث
هو بالفعل سبب فهو موجب وما لم يعقد عقدة الإيجاب انحلت عنه مسكة
لسببية وربما استرخص في إلباسه بزة الشرطية فالإرادات منشؤها أسباب

مؤاخذة بالإيجاب متزحزح عن سبيلها التجويز وهذه هي الدواعي فإذا استطالت بسلطانها على الحواجز وتوافت من كل مأتى وتحوشت إلى قوة العزم من كل أوب وأخذته بين قود حاد وسوق داع لا ريثة فيها ولا تعريج خضعت لها رقاب الإرادات صاغرة إليها منفذة أعمالها وكأين من خطة كنت خبيرًا بآجلها قديرًا على الدفع في صدر عاجلتها فوقعت في وجهها فكأنما التقم ساقيك حزام القيود وضبط كفيك وثاق المكتوف وكأنما حد لسانك عن الاستصراخ فلم ترحل ولم تقل ولم تفعل حتى لحقتك الخطة فغطتك في الورطة وكتف مع الرعب ملكك وإمكان النقض عنها ملكته كالمنتظر لها وهل ذلك إلا من أسباب ربها القدر والصوارف عنها تلك دقيقة الأشباح قليلة الآثار فائتة عن الذكر لو أنشدتها في ضوال الحفظ قلت كسل أو ظن حسن ولم (.....)[1] خانك فيه الوهم ولم ينفتح دونها قفل الذكر فإن نشط ناشط لمعارضتنا بإرادة الخالق جلت قدرته فليعلم أن تحصيل إرادته لخطب أغضى ليلاً وأنأى معنى وأغلى ثمنًا مما نحن فيه ومن الذي ساعد على أنها من قبيل إرادتنا إلا بالاسم ومن الذي أنعم بأنها حادثة من العدم وكيف ما كان فإن الأمور التي يسلك إليها النهج المتضح ويسافر نحوها من جواد الطرق لا يضلل عنها بالخفيات التي الطريق إليها أوعر والإحاطة بها أعسر وما أنصف من جعل الجهل بمجهول دليلاً على الجهل بمعلوم ولعل الذين ناجتهم الحكمة بالبيان أنجتهم عن أخذة هذه المعارضة وعرفت إليهم الإرادة الإلهية تعريفًا نزهها عن ملامة هذه المناقضة ولقد ضل من خام عن مسايرة العقل في كتم الحق تقية أن يحط رحاله بمطرح من الإلف وإنما الراشد من الحر مع موضوع العقل ومرفوعه إلى أي معرس اتفق ومن استأثر صحابة رفقة لم ينص على الرحلة ومن تعرفت إليه الوجهة كان

(١) بياض بالأصل.

من الرفاق على حرف فلنرجع إلى ما انحرفنا عنه في شجن منه ونقول تسمع هداك الله أن هذه الدواعي لا تتناول النفوس كلها ببطش واحد وإنما بينها وبين النفوس مناسبات شتى ولربما خشعت لعدة منها نفس لا تنعجم لإضعافها فئات أخرى كالمشرفية تعمل في ضريبة وتنبو عن أخرى والساعد واحد وذلك إذا صلبت الضريبة ولان المعمول فيه ورجعت كفه متأنثة والسبب في ذلك تفاوت النفوس في السجايا والأخلاق والتربية والعادات والفطانة والغباوة والهيابة والجسارة فإن الدواعي الدارجة عن عش الشهوة لا تسبي المعشعش كما تسبي الغرّ الشارخ ولا تسبي العزهاة كما تسبي الزير ولا تسبي المتنسك كما تسبي المنهمك المتهتك والدواعي التي تفشو بها أو ذى الغضب لا تستهوي المبرود كما تستهوي المحرور ولا تسور المبتهج كما تسور المبتئس ولا تستخف الظاعن في ذنابة العمر كما تستخف من ألقى عصاه في روق الشباب، واعلم أن الأسباب موصولة بأسباب والدواعي مقابلة بالحواجز ولخيل الدهر ركض في مشوار طويل وحلبة مديدة وقد تتحصل مصادمات أسباب تحرف عن مقاصد وجهات إلى مقاصد وجهات وربما وجهت صدمة إلى أخرى وربما كانت الصدمة حبسة وربما كانت صرفة بها وربما كانت همزة بشد فخذ من هذا كله أن إرادتك موجبة وأفعالك نتائج وأقرب ما يساعد عليه من هواك أنها إن لم تكن موجبة فهي كالموجبة ولولا أن اسم الإجبار ينطبق على معنى من الحمل المستكره لقضيت عليك بأنك مجبر فإن لم تكن مجبرًا فكمجبر ولا يفيد فرق عند اعتداد عظمة الصانع جلت قدرته بما دونه بين السابق وبين ما هو مصلي سابقه وتالي عاتقه وضيف ضيفه فإن ما بين كفتين كعين لا كثير بين فكيف إذًا كان السبب ألح من هذا والشبه أجمع وكان الانحدار عن تسليم المساواة إلى المداناة وعن المجانسة إلى المشابهة وعن فرض الإرادة موجبة إلى

قبولها كموجبة مؤاتاة لا التزامًا وتطوعًا لا استيجابًا هذا ثم لا كثير فرق بين إزهاق ما تنفيه من القدر وإزهاق ما تثبته من الدواعي المتسلطة على الصوارف فإن كان المنهجم على الخطيئة إذعانًا للقدر معذورًا فالمقود إليها بأزمة الدواعي معذورًا أو في تخوم المعذور وإن كان صنيعنا قياسًا لصنيع ذي الملكوت الأعلى فالكريم منا لا يمهل عذرته في مؤاخذة المعذور حقًا أو من له شنشنة منه فكيف إذا كاد أن يكون فهل يقضي عليه عزت قدرته فيما تنسبه إليه من الوعيد والتخليد بهذه القضية وإن كنت تنزه جبروته عن المقايسة بعملك فمن عزلك عن الأرجاء خائبًا وسول لك القول بالتخليد واجبًا، واعلم أن قولك بحسن التكليف أو بوجوبه شيء عويص بميزانك ولو رجعت فيه إلى فتيا عقلك كان لوكة لك لا تسيغها ولأضربن لك مثلاً من رجل ثالث حشر زمرة وجمع عصابة وقال: كل من أقل حصاة من هذه الحصى قيد شبر أثبته طودًا من نضار وهضبة من ياقوت وزبرجد ومن خالف جدعته وسملته ثم صلبته وقتلته وهو رجل غني عما سام الزمرة وندب إليه العصابة سواء له أنعم أو حرم لا يبخله أحدهم شيئًا يبخل عنه الآخر لأنه في نفسه محول كل شر ونائل كل خير ومزدري كل بهاء ومجبر بكل سناء لا تكسبه الكلفة مزية لو وضعها خسرها ولا به خصاصة يسدها باقتبال صنع واعتناق سعي بإنعام أو غيره وليس كالواحد منا ينعم لقضاء حق أو جزاء ولا لسان صدق وثناء يسرانه والمسرة ربح مفاد ولا شيوع ذكر وذيوع صيت يشرفانه والشرف نعم اللباس، ولا إتيان بالأجمل في الفعل فتكون حاله وقد أتى به أسعد من حاله لو تركه لكنه غير مثلنا غني لا يؤتى إليه آت يمده مجدًا لولاه لحرز عنه وارث دونه ما ينهيه، ثم لا يؤذيه خلاف ما كلفه ولا يؤيسه ولا ينكي بوجه من الوجوه فيه سواء أتت الزمرة أمره طائعين أو صدوا عنه أجمعين، ومع ذلك فقد أعزى بهم مكسلين عما أمرهم،

وأصحبهم من المنشطين نفرًا قريبًا ممن تكون سورتهم على المرابطين لا تجدي بتنشيطهم من الموقع ما تجدي تكسيل الآخرين وقبل ذلك كله فإنك إذا حققت ذلك لم تجد الكلفة تقوم ذلك الجزاء إلا جعالة تلك الإقلالة جبل من عسجد وهضبة من ياقوت وزبرجد وإلاغرامة ترك الإقلالة جدع وسل يقفى على إثرهما صلب وقتل ثم إنه وفى بما وعد وأوعد فقيل له هلا سمحت بما أثبت عفوًا وصفحت عمن عاقبت تكرمًا فقال لقد أدققت في ذلك نظرًا وأعمقت فكرًا وأردت أن أزيد من أنعمت عليه غبطة وأضاعف له بهجة فإنه بعد ذكر الذي صار إليه من النعيم، وناله من البلاء الجسيم كسب كسبه بسعي أجمله، وأثرٍ أحمده، وغناء أبدائه هب نشاطه عن هجدته وقام طربه على ساقه وغشيته أريحية تقابل الحسرة وجذل يقابل الندم، وكما لم أجد بد من التحريض والتحريص بالوعد والتأميل لم أجد بدًا من الترهيب والتحذير بالوعيد والتهديد وأن آخذ فيهما إلى أطوار المبالغة، ثم ألزمني تدين بالصدق والنفور من الخلف الوفاء بالأمرين إثابة للأقلين عدا، وهم بسمحاء بالطاعة ومعاقبة للأكثرين حدًا، وهم الأشحة بها فكل علمته قبل ما كلفته، أليس مفتيك الذي سميته عقلاً وجعلته أصلاً يقول لك ليتك توقفت قليلاً وتأملت تأملاً ولم تجل على مطايا العجلة فلعله كان يسرك أن تعتبر في نفسك فتقول ما عسى أن تبلغ العبارة عن نائل هذا الثواب مبلغًا يعتد بعمله عملاً تكون أجرته من الياقوت جبلاً فإن يفترق الحال عنده بين أفضال عليه بعرف ابتداءً وإيصاله إليه جزاءً فإن افترق فيما يحمل من أن يسف بعين عتدال أو لحظ كفه اعتبارًا أو يكون لقدره عنده قدر الامتنان بالجزاء لمذكور والجائزة الموصوفة أشاه أو يكون لإحلال النعمة بالنائل الذي عظمته والنوفل الذي أجسمته من هذه العلاوة في ترقيق قدر المنة أثر، وإن كان قصدك في هذه العلاوة تحويل مزيد غبطة فهل حرية تعدل ذلك نعمة

أخرى أو أضخم منها حجمًا وأنعم بالا وأوزن الوعيد عائده، وأبعد من أن يكون في واجباته الوعيد بالجدع والسمل والصلب والقتل والتصديق لذلك الوعيد المبير عند الخلاف في ذلك الأمر الحقير، وقد علمت أن من سيبرح به وعيدك ويلمسه سوط عذابك ويقضي عليه سخطك ويفسده مكافأتك هم الجم الغفير والدهم الكثير والقبيل الأعد والسواد الأعم فلقد بذرت لربح وتيه بذرًا احصد ما شئت من وبال، واربح ما شئت من خسران، فإن كنت تضرب لله الأمثال فهل موقع طاعتنا في هذه الدنيا عند ما نجازى به عنها في الأخرى إلا دون موقع نقل الحصاة عند الجبلين بل دون دونه أو هل موضعها من اعتداد أن الغنى بها إلا دون موضعها من اعتداد الرجل ودون دونه أفتعرض الله الإذن ما عرضت له ذلك المفند في صنعه الموبخ على أحواله، العابث في أفعاله المسفه في أعماله لا تضرب لله الأمثال ولا تجعله غرض الأوهام ومحط الظنون ومعتقد القياس ثم تأمل، واعلم أنه لو كان أمر الله تعالى كأمرك وصوابه كصوابك وجميله كجميلك وقبيحه كقبيحك لما خلق أبا الأشبال أعصل الأنياب أحجن البراثن لا يغذوه العشب ولا يعيشه الحب إنما يقيمه الأبيض والخض العريض الذي لم تطفأ غريزته ولم تبرد حرارته ثم لا يطعم إياه إلا الفرس والوقص والبقر والنقع والنهز والنهس وقد آتاه من الشدق الهريت والناب الصليب والكف اللطومة والأرصّ الأبوزة والعصب المدمج والعظام الصم والرقبة الغلباء والكاهل المشرف واللبان الرحب والجنب المحفر والأطل اللاحق والمتن الأزل والزند الألف أدوات أشدد بها معاون على لحاق الشارد وجدل المجاهد وفرس القنص ولما خلق العقاب العنقاء ذات مخالب عقف ومنسر أشغى وجناح أفتخ ومنكب شبح وقوادم جثلة وخوافي مطارقة ومناكب لبدة وكلى وأباهر كثة وشكير أثيث إلى هامة فطحاء ومقلة غائرة وحدقة سحراء وحوصلة مسجورة وعنق أتلع وفخذ

أعصل محطوط وساق مجتدلة مفتولة ما خلقها لاقطة لحب ولا قاصلة لعشب ولا لاسة ولا حاسة إنما خلقها خارقة مازقة فاتكة هاتكة قادة فارية قاطعة بارية، ما كان بالعزيز القدير جلت قدرته عن ذلك رقة كرقتك أو رقبة كرقبتك لا يراعي ما تراعي في مثله ما سميته عقلاً إذا صدقت عنه رواية ولم تأثر منه على وفاق هواك الآن شهادة من كف الأذى وإطفاء نار الهرج، بل جوز وأمضى بحكم أدق سراطًا وأشد تواريًا من أن تلحظه عين ما سميته عقلاً وجعلته إمامًا وإليك عن الاعتذار بالأعواض المذكورة عن آلام البطون الممزوقة والفرائص المفصولة والأعناق المفروسة بعد زمان ينسى المضيض ويزهق الترة ويفثأ الغيظ ويسل السخيمة وينزع الغضب ويكون فيه ما كان كأن لم يكن وما فجع كأن لم يفجع وما أوجع كأن لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويض والحباء وبين الابتداء والجزاء فإن المهل إذا طالت والأدوار إذا دارت والخطوب إذا تحللت أنست العدو عداوة الشيء ولو ابتدأ منعم لا يعلم ثم عزاه إلى أنه عوض عن شجة أو لكمة أو لطمة أو سبة أو إهانة أو زرية أو روعة أو إقناط أو إصابة أو كتم نصيحة ما عهدها خمسون سنة ما وقع موقع العوض وكيف والمهلة أشد تراخيًا وبعدًا وبين حديه خفوت طويل وهمدة متمادية يعقبها نشور جديد واستئناف أمر يجري واديه على الذكر كلا إنه تعالى يثيب فضلاً وابتداءً لا إسقاط فرض وأداء إذ لا فرض عليه ولا حق يعلم ذلك من رزق علمه وعرف حكمه، هذا ولعلك تحلني محل من يعقل عن نابغ من أهل طاعة عقلك ربما نبغ فشام على كلامي من غمد ذلك العقل سيفًا وأرسل إليه من جعبته رشقًا وحاول نكث ما غزلته وفصل ما وصلته أو محل من يجهل، إن على كل كلام كلامًا وزمم كل قول قولاً فإن السنة لن تفحمها إلا غزارة بصدق الكلام وشفاها بالمحاجة وجاهًا وإن الأجراء في الخلاء مبذول وكل في البراح هاتف فلا تحلني هذا المحل ولا

تبعدن أن أكون أخبرهم بما على هذا الكلام بحسب عقلهم وأرماهم لفرائضه عن قوس وأهداهم إلى الزوغان عنه إلى عقل الشغزبية ومماشاة العرصة والمحاربة والمجاهرة على عناد أصلهم ولعلني أجرى لسانًا وأشفى بيانًا وأضحى بها حجة واظمأ بحر قريحة وأمضى ذباب خصومة لكن كل سعي من هذا الشجار في ذلك خائب وكل اضطراب فيه استنشار وكل إيماء مخطئ لأن الفيصل في هذا الشجار إلى عقل غير هذا العقل والمعبر إليه من طريق غير هذا الطريق وبفاد زهر غير هذا العقار وأسوة غير هذا اللطوخ وغيضة غير هذا الخم فإن اسم العقل مشترك فيه وما كل من استعار اسم العقل رشح لهذا الفضل وإن كان كل منه له متصديًا وعليه متهافتًا وبه مترائيًا وإنما المعنى المميز له عما يبوشه في هذا الاسم واحد إذا دبره برد الفؤاد وجلب السكينة وجلا عنه السدفة وأنشده الضالة وأقامه عن تردده وأجلسه عن قيامه ومداراته إلى أن يصرح المحض عن الزبدة غير مضبور عليها إلا من همم عالية ونفوس أبية وقرائح ذكية وتوفق حاضر وطبع مشاكل وزمان غير مشغول الفرصة برجاء غير خاطئة على عجز الفكر وسائل النظر وإمامًا أتكلفه أنا أو غيري على قاعدة العقل السوقي فملفق من قوى لا تمر إلا على عجز ومن درر لا تمخض إلا إلى ارتجان وربما خدعت نفس نفسها فاشتبهت تلبيسًا يكاد مخر نبق الندامة عنه ينباع، وما لم توطي نفسه العشرة لم تقبض الخير يده عن لسانه فإذا أفاض فيه أفاض ووجهه خافر وقاحة أو أفاض ووجهه في قبائح نومه أو أفاض وهو على اللسان متوكل وعلى اللفظ معول أو أفاض وهو مألوس الغريزة أذل للأوهام مغفل ولعمري أن قرنه الذي يناطحه وخصمه الذي يقاوله ويطاوله إذا لده العقل السوقي إلى ما في الوعد والوعيد على المقدور والمورود وجد المجال ضنكًا والقلادة خانقة والقيد حابسًا والتخلص صعبًا لكنه أسوأ حالاً من قرنه وأطلب للهرب من

خصمه وذلك إذا استرسلت عليه بعض هذه الضواري وعلقته بعض هذه الشرك وطفق يتقي بيد مرتعشة ويرتئي بعين عمشة وهو يرتعص تحت لذع ماسة ويشيم رجومًا من ظنه غير شهب لعله يغتاث منها غيثًا أو غوثًا فإذا خير جويره وروزه وأسداه وألحمه كان قد رقرق آلا وأفرخ خيالاً واستطاب خبيثًا ورفع وضيعًا ما أجدى ولا أغنى عنا وكيف وما هو بناسج برده ولا قادح زنده ولا بار قوسه ولا حابس حبسه وقد عوزه مفتاح رتاجه وسليط سراجه وتقلص عنه من الحق ظله ولم يندە ظله إذ ليست وجهته إلى قبلته ولا منجله في حصده ولا دلاؤه في قليبه إنما يحرش ضبا من غير جحره ويغرف باجًا من غير قدره فهو كحاطب ليل أو حالب طير أو ناتج عير وقاذف بعطب أو داعس بسير واعلم أن لكل درك تيسيرًا ولو كفت الفطرة والجد لكتب كل ما يكتبه ابن مقله وللعب كل ما يلعبه النابغة ولربما فضلهما بعضهم جهدًا وبعضهم جدًا ونسيت أسباب وكذا يراوغه التيسير إلى مضلة وكأنما حبسه على شأوهما فخ ضبوط، وأضرب عن الكتابة واللعب مثلاً لغيرهما من الأسباب وقف عند حدك واعترف وما أصدق ما قيل: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**» وهذا ما جرى وأنا شاهد والله على ما نقول وكيل، تمت رسالة القدر والحمد لواهب العقل ومفيض العدل بلا نهاية كما هو أهله والصلاة والسلام على خيرته وصفوته من بريته محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.

الرسالة الثامنة
في العشق
للشيخ الرئيس

قال في الكشكول رسالة العشق للشيخ الرئيس أطنب فيها المقال وذكر فيها أن العشق لا يختص بنوع الإنسان بل هو سار في جميع الموجودات من الفلكيات والعنصريات والمواليد الثلاث (المعدنيات والنباتات والحيوان).

باسمك اللهم وبحمدك سألت أسعدك الله يا عبد الله الفقيه المعصري، أن أجمع لك رسالة تتضمن إيضاح القول في العشق على سبيل الإيجاز فأجبتك لازلت طالبًا للخيرات توخيًا لمرضاتك وقضاءً لمرامك وجعلت رسالتي إليك متضمنة فصولاً سبعة:

الفصل الأول: في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات.

الفصل الثاني: في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية.

الفصل الثالث: في ذكر وجود العشق في الموجودات ذوات القوة المغذية من جهة قواها المغذية.

الفصل الرابع: في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من حيث لها القوة الحيوانية.

الفصل الخامس: في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان.

الفصل السادس: في ذكر عشق النفوس الإلهية.

الفصل السابع: خاتمة الفصول.

الفصل الأول

في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات

كل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه نازعًا إلى كماله الذي هو خيرية هويته المنبعث عن هوية الخير المحض نافرًا عن النقص الخاص به الذي هو شريته الهيولانية والعدمية لأن كل شر من علائق الهيولى والعدم فبين أن كل واحد من الموجودات المدبرة شوقًا طبيعيًا وعشقًا غريزيًا ويلزم ضرورة أن يكون العشق في هذه الأشياء سببًا للوجود لها لأن كل واحد مما يعبر عنه مرتب تحت أمور ثلاثة إما أن يكون فائقًا بخالص الكمال أو ممنوًنا بغاية النقص أو مترددًا بين الحالتين حاصل الذات على مرتبة التوسط بين أمرين ثم إن البالغ في النقص غايته فهو المنتهى إلى مطلق العدم والمستوفي لجميع علائقه فبالحرى أن يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم الحقيق بإطلاق العدمية عليه وإن استحق أن يعد في عداد الموجودات عند تقسيم أو توهم فلن يعد وجوده وجودًا ذاتيًا بل أن يستجاز عليه إطلاق الوجود إلا بالمجاز ولن يتعرض لاعتداده من جملة الموجودات إلا بالعرض فإذن الموجودات الحقيقية إما أن تكون موجودات مستعدة لنهاية الكمال أو موصوفة بالتردد بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود بالطبع فإذن جملة الموجودات لا تعرى عن ملابسة كمال ما وملابستها له بعشق ونزوع في طبيعتها إلى ما توجد متأحدة بكمالها ملازمة لها ومما يوضح ذلك من جهة العلة واللمية أن كل واحد من الهويات المدبرة لما لا يخلو عن كمال خاص به ولم يكن مكتفيًا بذاته لوجود كمالاته إذ كمالات الهويات المدبرة مستفاضة عن فيض الكامل بالذات ولم يجز أن يتوهم أن هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالإفادة واحدًا واحدًا من جزئيات الهويات على ما أوضحته الفلاسفة فمن الواجب في

حكمته وحسن تدبيره أن يغرز فيه عشقًا كليًا حتى يصير بذلك مستحفظًا لما نال من فيض الكمالات الكلية ونازعًا إلى الإيجاد لها عند فقدانها ليجري به أمر السياسة على النظام الحكمي فواجب إذن وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبرة وجودًا غير مفارق ألبتة وإلا لاحتاجت إلى عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلي عند وجوده إشفاقًا من عدمه ويسترده عند فوته قلقًا لبعده ولصار أحد العشقين معطلاً لا طائل له ووجود المعطل في الطبيعة أعني الوضع الإلهي باطل على أنه لا عشق له خارجًا من العشق المطلق الكلي فإذن وجود كل واحد من الموجودين وعشق غريزي، ولنجعل مهمتنا في هذا المرام مرقى أعلى مما قدمناه ويتمحص عن الموجود العالي عن التصرف تحت تدبير مدبر لعظم شأنه فنقول إن الخير بذاته معشوق ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يشتهي أو يتوخى أو يعمل عملاً: غرضًا أمامه يتصور خيريته فلولا أن الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتصرت الهمم على إيثار الخير في جميع التصرفات وذلك الخير عاشق للخير لأن العشق ليس في الحقيقة إلا استحسان الحسن والملائم جدًا وهذا العشق هو مبدأ النزوع إليه عند غيبوبته إن كان مما يباين والتأحد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه وينزع إليه مفقودًا والخير الخاص هو الملائم للشيء في الحقيقة والحسبان فيما أظن هو الملائم لا بالحقيقة ثم الاستحسان والنزاع والاستقباح أو النفرة في الموجود من علائق خيريته لأنها لا تطلق على الوجود على وجه الاستصواب بالذات إلا من جهة خيريته لأن الصواب إذا وجد عن الشيء بالذات فهو لسداده وخيريته فبين أن الخير يعشق بما هو خير إما الخاص به وإما المشترك وكل العشق هو لما قد نيل أو لما سينال منه أي من جملة المعشوق وكلما زادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية وزادت العاشقية للخير وإذا تقرر هذا فنقول: إن الموجود

مقدس عن الوقوع تحت التدبير إذ هو الغاية في الخيرية هو الغاية في معشوقية والغاية في عاشقيته الغاية في معشوقيته أعنى بذلك ذاته العالي مقدس تعالى إذ الخيرٌ يعشق الخير بما يتوصل به إليه من نيله وإدراكه والخير لأول المدرك لذاته بالفعل أبد الدهر في الدهر فإذن عشقه له أكمل عشق وأوفاه وإذن الصفات الإلهية لا تمايز بينها بالذات في الذات فإذن العشق هو صريح الذات والوجود أعنى في الخير فإذن الموجودات إما أن يكون وجودها بسبب عشق فيها وإما أن يكون وجودها والعشق هو هو بعينه فتبين أن الهويات لا تخلو عن العشق وذلك ما أردنا أن نبين.

الفصل الثاني

في ذكر وجود العشق في البسائط الغير الحية

البسائط الغير الحية على ثلاثة أقسام أحدها: الهيولى الحقيقية، والثاني: الصورة التي لا يمكن لها القوام بالانفراد بذاتها، والثالث: الأعراض والفرق بين الأعراض وهذه الصورة أن هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحسن الأوائل من الإلهيين أن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءًا للجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموها عن سمة الجوهرية لأجل امتناع وجودها منفردة الذات إذ الجوهر الهيولاني هذا حاله ومع ذلك لا ينكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه في ذاته جزءًا للجواهر القائمة بذواتها بل وأن يخصوها أعنى الصورة بمزية في الجوهرية على الهيولى إذ هذه الصورة الجوهرية بها يقوم الجوهر بالفعل جوهرًا ومهما وجد أوجب وجود جوهر بالفعل ولأجل ذلك قيل إن الصورة جوهر بنوع فعل، وأما الهيولى فهي معدودة مما يقبل الجوهرية بالقوة إذ لا يلزم لوجود كل هيولى جوهريًا وجوده بآلة.

ذلك قيل إنه جوهر بنوع قوة، فقد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يحل إطلاق هذه الحقيقة على العرض إذ ليس هو بمقوم للجوهر ولا معدود بوجه من الوجوه جوهرًا فإذا تقرر هذا فنقول إن كل واحد من هذه الهويات البسيطة الغير الحية قرين عشق غريزي لا يخلو عنه ألبتة وهو سبب له في وجوده، فأما الهيولى فلديمومة نزاعها إلى الصورة مفقودة وولوعها بها موجودة ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت إلى الاستبدال عنها بصورة أخرى إشفاقًا من ملازمة العدم المطلق إذ من الحق أن كل واحد من الهويات نافر بطبعه عن العدم المطلق والهيولى مقر العدم فمهما كانت ذات صورة لم يقم فيها سوى العدم الإضافي ولولاها لابسها العدم المطلق ولا حاجة ههنا إلى الخوض في إيضاح لمية ذلك فإن الهيولى كالمرأة اللائمة

الذميمة المشفقة من استعلان قبحها فمهما انكشف قناعها غطت ذمائمها بالكم فقد تقرر أن في الهيولى عشقًا غريزيًا، فأما هذه الصورة فالعشق الغريزي فيها ظاهر بوجهين، أحدهما: ما نجد من ملازمتها موضوعها ومنافاتها لما يستحبها عنه، والثاني: ما نجد من ملازمتها كمالاتها ومواضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية إليها متى باينتها كصور الأجسام البسيطة الخمسة، والمركبات عن الأربعة ولا صورة ملازمة غير هذه الأقسام ألبتة، وأما الأعراض فعشقها ظاهر بالجد في ملازمة الموضوع أيضًا وذلك عند ملابستها الأضداد في الاستبدال بالموضوع فإذن ليس يعرى شيء من هذه البسائط عن عشق غريزي في طباعه.

الفصل الثالث

في وجود العشق في الصور النباتية أعني النفوس النباتية

فنختصر ههنا القول فنقول كما إن النفوس النباتية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: قوة التغذية.

والثاني: قوة التنمية.

والثالث: قوة التوليد، كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على أقسام ثلاثة:

أحدها: يختص بالقوى المغذية وهو مبدأ شوقه إلى حضور الغذاء عند حاجة المادة إليه وبقائه في المغتذى بعد استحالته إلى طبيعته.

والثاني: يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقه إلى تحصيل الزيادة المناسبة في أقطار المغتذى.

والثالث: يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقه إلى تهيئة مبدأ كائن مثل الذي هو منه، ومن البين أن هذه القوى مهما وجدت لزمتها هذه الطبائع العشقية فإذن هي في طبائعها عاشقة أيضًا.

الفصل الرابع

في ذكر عشق النفوس الحيوانية

لا شك أن كل واحد من القوى والنفوس الحيوانية يختص بتصرف يحثها عليه عشق غريزي وإلا لما كان وجودها في البدن الحيواني إلا معدودة في جملة المعطلات إن لم يكن لها نفور طبيعي مبدأه بغضة غريزية وتوقان طبيعي مبدأه عشق غريزي وذلك ظاهر في كل واحد من أقسامها، أما باقي الجزء الحاس منها خارجًا فلألفة بعض المحسوسات دون بعض واستكراهه بعضًا دون بعض ولولا ذلك لتساوت العوارض الحسية عند الحيوانات ولما تصونت عن مباشرة المضرات بها ولتعطلت القوة الحسية في حقيقتها، وأما الجزء الحاس باطنًا فلاطمئنانه إلى الراحة المنبعثة عن التخيلات المروحة وما ضاهاها إذا وجدت وتشوقه إليها إذا فقدت، وأما في الجزء الغضبي فإنزاعه إلى الانتقام والتغلب والفرار من الذل والاستكانة وما ضارع ذلك، وأما في الجزء الشهواني فلنقدم أمامه مقدمة ينتفع بها بذاتها وفيما يبنى عليها من القول في الفصول وهو أن العشق يتشعب قسمين، أحدهما: طبيعي وحامله لا ينتهي بذاته دون غرضه بحال من الأحوال ما لم يصادمه دونه قاسر خارجي كالحجر فإنه لا يمكن أبدًا أن يقصر عن تحصيل غايته وهو الاتصال بموضعه الطبيعي والسكون فيه من ذاته اللهم إلا من جهة عارض قهري وكالقوة المغذية وسائر القوى النباتية فإنها لا تزال من أول تجذب الغذاء وتلحمه بالبدن ما لم يصدها عنه مانع غريب، والثاني: عشق اختياري وحامله قد يعرض بذاته عن معشوقه لتخيل استضرار بعارض أمامه يرجع قدر ضرره على أوزان نفع المعشوق مثل الحمار فإنه إذا لاح له شخص الذئب متوجهًا نحوه أقصر عن قضم الشعير وأمعن في الهرب لعرفناه أن ما يتصل به من ضرر العارض أرجح من منفعة المعرض عنه، ثم قد يكون معشوق واحد لعاشقين، أحدهما: طبيعي، والثاني: اختياري مثل الغرض بالتوليد إذا تدبر

إضافته إلى القوة المولدة النباتية والقوة الشهوانية الحيوانية فإذا تحقق هذا فنقول: إن القوة الشهوانية من الحيوان أظهر الموجودات عند الجمهور باستطباع ولا حاجة بنا إلى إظهار ذلك وليس معشوقها في عامة الحيوان غير الناطق إلا معشوق القوة النباتية بعينها إلا أن عشق القوة النباتية لا تصدر عنه الأفاعيل إلا بنوع طبيعي وبنوع أدنى وأدون وعشق القوة الحيوانية إنما تصدر عنه بالاختيار وبنوع أعلى وأفضل وبمأخذ ألطف وأحسن حتى أن بعض الحيوان قد يستعين في ذلك بالقوة الحسية فلذلك ما توهم العامة إن ذلك العشق خاص بها وهو عند التحقيق الخاص بالشهوانية وإن وجد للحسية فيها شركة التوسط، وقد توافق القوة البهيمية الشهوانية النباتية في الغرض بأن يكون حصوله لا بقصد اختياري بائنة (وإن الشهوانية النباتية في الغرض بأن يكون حصوله بقصد اختياري) وإن وجد في صدور الفعل عنهما اختلاف في الاختيار وسلبه مثل توليد المثل فإن الحيوان الغير الناطق وإن تحرك بعشقه الطبيعي المتغرز فيه من العناية الإلهية تحركًا اختياريًا يتأدى به إلى توليد المثل فلن تكون الغاية فيه مقصودة بذاتها لأن هذا الضرب من العشق غايته تقع نوعين أعني بهذا أن العناية الإلهية لما اقتضت استبقاء الحرث والنسل وامتنع المراد في مدة البقاء في الشخص الكائن لضرورة تعقب الفساد في موضع الكائن أوجبت الحكمة صرف العناية في استبقائهما إلى الأنواع والأجناس فطبعت في كل واحد من الأشخاص المعني به في الأنواع شوقًا إلى تأثير ملازمة توليد المثل وهيأت لذلك فيه آلات موافقة، ثم إن الحيوان الغير الناطق لانحطاطه عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها توقف على حقيقة الكليات لا يستفيد بإدراك الغرض الخاص بالأمور الكلية فلذلك صارت فيه القوة الشهوانية تشاكل القوة النباتية في نزاعها إلى هذا الغرض، وتقرير هذا الفصل والفصل الذي تقدم نافع في كثير مما سيأتي إثباته في هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره.

الفصل الخامس

في عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان

يجب أن نقدم أمام غرضنا في هذا الفصل مقدمات أربع، أحدها: أن كل واحد من القوى النفسانية مهما انضم إليها قوة أعلى منها في الشرف احتازت بانضمامها إليها وسريان البهاء إليها زيادة صقولة وزينة حتى تصير بذلك أفاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها إما بالعدد وإما بحسن الإتقان ولطف المأخذ والرجاء في الانتهاء إلى الغرض إذ كل واحدة من علاها لها قوة على تأييد السافل وتقويته وذب الضرر عنه تأييدًا وذبًا يوفيها من جهة قبولها زيادة بهاء وكمال وكذلك تصريفاتها إياها في وجوه الاستعانات مما يفيدها الحسن والسناء كتأييد الشهوانية من الحيوان للنباتية وذب الغضبية عنها في أمر نقص مادتها دون منتهاها الغريزي في الذبول والإضرار لها وكتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها كإفادتها لها اللطافة والبهاء في الاستعانة بها في أغراضها ولهذا ما توجد القوة الحسية والشوقية في الإنسان قد يتعدى طورها في أفعالها حتى أنها قد تتعاطى في أفاعيلها مقاصد لن يقوم بالوفاء بها إلا صريح القوة النطقية ومثل ذلك في القوة الوهمية فإن القوة النطقية قد تستصرفها في بعض وجوه درك مطلوبها بوجه استعانة فتستفيد من انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وجسور حتى أنها تتراءى بنيل المطلوب دونها بل تتعصى عليها وتتحلى بشيمها وعلامتها وتدعى دعواها وتتوهم فوزها بتصور المعقولات ما يسكن إليه النفس ويطمئن إليه الذهن كعبد السوء يوعز إليه مولاه بإعانته في سانحة له مهمة عظيمة الفائدة عند سيد فيرى أنه ظفر بالمطلوب دون مولاه وأن مولاه قاصر عن ذلك بل هو سدى في الحقيقة من غير أن يكون ظفر ألبتة بالمرام الذي تكلف مولاه تحصيله ولا يشعر به. وكذلك الحال في القوة الشوقية من الإنس وهذا أحد

علل الفساد إلا أنه ضروري الوجود في الوضع المطلوب فيه الخير وليس له من الحكمة ترك كثير لأجل عادية شر يسير بالإضافة إليه، والثانية: أن الإنسان قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال وتنفعل بمفردها انفعالات كالإحساس والتخيل والجماع والمواثبة والمحاربة إلا أن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من البهاء بمجاورة الناطقة تفعل هذه الأفاعيل بنوع أشرف وألطف فتتأثر في المحسوسات ما كان على أحسن مزاج وأقوم تركيب ونسبة مما لا تتنبه الحيوانات الأخر له فضلاً عن أن يستأثرها وكذلك يتصرف بقوة المتخيلة في أمور لطيفة بديعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح العقل ويتخير لموافقة أهل الجمال والكمال والاعتدال والخيال في الأفاعيل الغضبية حيلاً متنوعة يسهل له بها إحراز التغلب والظفر وقد يظهر أيضًا من ذاته آثار الأفاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتصريف قوته النطقية قوته الحسية لتنزع من الجزئيات بطريق الاستقراء أمورًا كلية وكاستعانته بالقوة المتخيلة في تفكره حتى يتوصل بذلك إلى إدراك غرضه في الأمور العقلية وكتكليفه القوة الشهوانية المباضعة من غير قصد ذاتي إلى مفرد اللذة بل للتشبه بالعلة الأولى في استبقاء الأنواع وخصوصًا أفضلها أعني النوع الإنساني وكتكليفه إياهم المطعم والمشرب لا بكيف ما اتفق بل على الوجه الأصوب من غير قصد إلى مجرد اللذة لكن لإعانة الطبيعة المسخرة على استبقاء شخص أفضل الأنواع أعني الشخص الإنساني، وكتكليفه القوة الغضبية منازعة الأبطال واعتناق القتال لأجل ذب عن مدينة فضيلة أو أمة صالحة وقد تصدر منه أفاعيل عن صميم قوته النطقية مثل تصور المعقولات والنزاع إلى المهمات وحب الدار الآخرة وجوار الرحمن، والثالثة: أن في كل واحد من الأوضاع الإلهية خيرية وكل واحدة من الخيرات مأثورة لكن في الأمور الخيرية الدنيوية ما ربما يضر إيثاره بما يعلوه في المرتبة، مثاله في

الأمور المتعارفة أن الاستلذاذ بالتوسعة في الإنفاق وإن كان مأثورًا فإنه يجتنب الإضرار بمأثور فوقه وهو خصب ذات اليد ووفور المال، ومثال آخر من مصالح الأبدان شرب أوقية من الأفيون وإن كان فيه مأثور وخير لتسكين الرعاف فإنه مطرح لأجل إضراره بمأثور فوقه وهو الصحة المطلقة والحياة وكذلك الأمور الخاصة بالنفس الحيوانية إذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق بنوع الإفراط وإن لم يعد من جملة الشر بل عد ذلك فضيلة في قواها فلإضراره بالقوة النطقية كما أشرنا إليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة من جملة المثالب في الإنسان ويستحق الاجتناب والهجران، والرابعة: أن النفس النطقية والحيوانية أيضًا لجوارها للنطقية أبدًا تعشقان كل شيء من حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزنًا متناسبًا والمذوقات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب وما شابه ذلك، أما النفس الحيوانية فبنوع توليد طبيعي، وأما النفس الناطقة فإنها إذا استعدت بتصور المعاني العالية على الطبيعة وعرفت أن كلما قرب من المعشوق الأول فهو أقوم نظامًا وأحسن اعتدالاً وبالعكس أن ما يليه أفوز بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه أقرب إلى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف على ما أوضحه الإلهيون فمهما ظفرت بشيء حسن التركيب لاحظته بعين المقة فإذا تقرر هذه المقدمات، فنقول: إن من شأن العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس وقد يعد ذلك منه في بعض الأحايين تظرفًا وفتوة وهذا الشأن إما أن يختص بالقوة الحيوانية وإما أن يختص بحسب الشركة لكنه لو كان مختصًا بالقوة الحيوانية لما عده العقلاء تظرفًا وفتوة إذ من الحق أن الشهوات الحيوانية إذا تناولها الإنسان تناولاً حيوانيًا فهو متعرض للنقيصة ومضر بالنفس النطقية ولا هو مما يختص بالنفس النطقية إذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة

فإذن ذلك بحسب الشركة، وبيان ذلك بوجه آخر أن الإنسان إذا أحب الصورة المستحسنة لأجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل الملامات والإثم مثل الفرقة الزانية المتلوطة، وبالجملة الأمة الفاسقة ومهما أحب الصورة المليحة باعتبار عقلي على ما أوضحناه عد ذلك وسيلة إلى الرفعة والزيادة في الخيرية لولوعه بما هو أقرب في التأثير من المؤثر الأول والمعشوق المحض وأشبه بالأمور العالية الشريفة وذلك مما يؤهله لأن يكون ظريفًا وفتى لطيفًا ولذلك لا يكاد أهل الفطنة من الظرفاء والحكماء ممن لا يسلك طريقة المتعشقين والإنحاح يوجد خاليًا عن شغل قلبه بصورة حسنة إنسانية وذلك أن الإنسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الإنسانية إذا وجد فائزًا بفضيلة اعتدال الصورة التي هي مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهور أثر إلهي فيها جدًا استحق لأن ينتحل من ثمرة الفؤاد مخزونها ومن صفى صفاء الوداد أطيبه مكنونه ولذلك قال النبي ﷺ: «**اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه**»[1] نصا منه أن حسن الصورة لا يوجد إلا عند جودة التركيب الطبيعي وأن جودة الاعتدال والتركيب مما يفيد طيبًا في الشمائل وعذوبة في السجايا وقد يوجد أيضًا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشمائل وذلك لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الصورة لم يحصل بحصول قبح الاعتدال في أول التركيب داخلاً بل بفساد عارضًا خارجًا وإما أن يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك قد يوجد حسن الصورة قبيح الشمائل وذلك أيضا لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الشمائل عارضًا بعوارض في الطباع بعد استحكام التركيب أو يكون ذلك لاعتياد قوى، وعشق

١١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٨/٥) (ح٢٦٢٧٦)، والطبراني في الأوسط (١٢٩/٤) (ح٣٧٨٧)، وإسحاق في مسنده (٩٤٦/٣) (ح١٦٥٠)، والقضاعي في مسند الشهاب (٣٨٤/١) (ح٦٦١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٣٥/٧) (ح١٠٨٧٦).

صورة الحسنة قد تتبعه أمور ثلاثة، أحدها: حب معانقتها.

والثاني: حب تقبيلها.

والثالث: حب مباضعتها فأما حب المباضعة فمما يتعين عنده أن هذا العشق ليس إلا خاصًا بالنفس الحيوانية وإن حصتها فيه زائدة وإنها على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الآلة وذلك قبيح جدًا بل لن يخلص العشق النطقي ما لم تنقمع القوة الحيوانية غاية الانقماع ولذلك بالحرى أن يتهم العاشق إذا راود معشوقه بهذه الحاجة اللهم إلا أن تكون هذه الحاجة منه بضرب نطقي أعني أن قصد به توليد المثل وذلك في الذكر محال وفي الأنثى المحرمة بالشرع قبيح بل لا ينساغ ولا يستحسن إلا لرجل في امرأته أو في مملوكته، وأما المعانقة والتقبيل فإذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لأن النفس تود أن تنال معشوقها بحسها اللمسي ونيلها له بحسها البصري فتشتاق إلى معانقته وتنزع إلى أن يختلط نسيم مبدأ فاعلية نفسانية وهو القلب بنسيم مثلها في المعشوق فتشتاق إلى تقبيله فليسا بمنكرين في ذاتهما لكن استتباعهما بالعرض أمورًا شهوانية فاحشة توجب التوقي عنهما إلا إذا تيقن من متوليهما خمود الشهوة والبراءة عن التهمة لذلك لم يستنكر تقبيل الأولاد وإن كان مبدأه مزعجًا لتلك إذ كان الغرض فيه التداني والاتحاد لا الهم بالفحش والفساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق تظرف ومروة.

الفصل السادس

في ذكر عشق النفوس الإلهية

كل واحد من الأشياء الحقيقة الوجود إذا أدرك أو نال نيلاً من الخيرات فإنه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة، وأيضًا كل واحد من الأشياء الحقيقة الوجود إذا أدرك إدراكًا حسيًا أو عقليًا واهتدى اهتداء طبيعيًا إلى شيء مما يفيده منفعة في وجوده فإنه يعشقه في طباعه لا سيما إذا كان الشيء مفيدًا له خاص الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء والوالدين للولد وأيضًا كل شيء إذا تحقق أن شيئًا من الموجودات يفيده التشبه به والتقرب والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية فإنه يعشقه بطباعه عشق العامل لوليه ثم النفوس الإلهية من البشرية والملكية لا يستحق إطلاق التأله عليها ما لم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق إذ من البين أن هذه النفوس لن توصف بالكمال إلا بعد الإحاطة بالمعقولات المعلولة ولا طريق إلى تصور المعقولات المعلولة ما لم يتقدم عليها معرفة العلل الحقيقية وخاصة العلة الأولى على ما أوضحناه في تفسيرنا صدر المقالة الأولى من كتاب السماع الطبيعي كما لا سبيل إلى وجود المعقولات ما لم يتقدم عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلة الأولى، والعلة الأولى الخير المحض المطلق بذاته وذلك لأنه كما كان يطلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد مما له وجود فإن حقيقته لا تعرى عن خيرية، ثم الخيرية إما أن تكون مطلقة ذاتية أو مستفادة فالعلة الأولى خير وخيريته إما أن تكون ذاتية مطلقة أو مستفادة لكنها إن كانت مستفادة لم تخل من قسمين إما أن يكون وجودها ضروريًا في قوامه فيكون مفيدها علة لقوام العلة الأولى والعلة الأولى علة لها وهذا خلف وإما أن يكون غير ضروري في قوامه وهذا محال أيضًا على ما نوضحه

آنفًا لكننا إن أعرضنا عن إبطال هذا القسم فإن المطلوب قائم وذلك لأنا إذا رفعنا هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح أن ذاته تبقى موجودة وموصوفة بالخيرية وتلك الخيرية إما أن تكون واجبة ذاتية أو مستفادة فإن كانت مستفادة فقد تمادى الأمر إلى ما لا يتناهى وذلك محال وإن كانت ذاتية فهو المطلوب، وأقول أيضًا إنه من المحال أن تستفيد العلة الأولى خيرية غير ذاتية فيها، ولا ضرورية في قوامها، وذلك لأن العلة الأولى يجب أن يكون فائزًا في ذاته بكمال الخيرية من أجل أن العلة الأولى إن لم يكن في ذاته مستوفيًا لجميع الخيرات التي هي بالإضافة إليه حقيقة بإطلاق سمة الخيرية عليها ولها إمكان وجود فهو مستفيدها من غيره ولا غير له إلا معلولاتها فإذن مفيده معلوله ومعلوله لا خير له وفيه ومنه إلا مستفادًا عنه، فإذن معلوله إن أفاده خيرية فإنما يفيده خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة من العلة الأولى إنما هي من المستفيد فإذن هذه الخيرية ليست في العلة الأولى بل في المستفيد، وقد قيل إنها في الأولى وذلك خلف، والعلة الأولى لا نقص فيها بوجه من الوجوه وذلك لأن الكمال الذي بإزاء ذلك النقص إما أن يكون وجوده غير ممكن فلا يكون إذن بإزائه نقص إذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود وإما أن يكون وجوده ممكنًا ثم الشيء الذي ليس في شيء ما إذا تصور إمكانه تصور معه علة تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا إنه لا علة للعلة الأولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فإذن هذا الكمال الممكن ليس بممكن فيه وإذن ليس بإزائه نقص فإن العلة الأولى مستوفية لجميع ما هو خيرات بالإضافة إليها، وإن الخيرات العالية التي هي خيرات من جميع الوجوه لا بالإضافة وهي الخيرات التي بالإضافة إليها خيرات مستوفاة لها فقد اتضح أن العلة الأولى مستوفية لجميع الخيرية التي

هي بالإضافة إليها خيرية وليس لها إمكان وجود، فقد اتضح أن العلة الأولى خير في ذاتها وبالإضافة إلى سائر الموجودات أيضًا إذ هي السبب الأول لقوامها وبقائها على أخص وجوداتها واشتياقها إلى كمالاتها فإذن العلة الأولى خير مطلق في جميع الوجود، وقد كان اتضح أن من أدرك خيرًا فإنه بطباعه يعشقه فقد اتضح أن العلة الأولى معشوقة للنفوس المتألهة، وأيضًا فإن النفوس البشرية والملكية لما كانت كمالاتها بأن تتصور المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها تشبهًا بذات الخير المطلق وأن تصدر عنها أفاعيل هي عندها وبالإضافة إليها عادلة كالفضائل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية توخيًا لاستبقاء الكون والفساد تشبهًا بذات الخير المطلق وإنما تأتي هذه التشبهات لتحوز بها القرب من الخير المطلق ولتستفيد بالتقرب منه الفضيلة والكمال وإن ذلك بتوفيقه وهي متصورة لذلك منه وقد قلنا إن مثل هذا عاشق للمتقرب منه فواجب على ما أوضحناه سالفًا أن يكون الخير المطلق معشوقًا لها أعني لجملة النفوس المتألهة.

وأيضًا فإن الخير المطلق لا شك أنه سبب لوجود ذوات هذه الجواهر الشريفة ولكمالاتها فيها إذ كمالها إنما هو بأن تكون صورًا عقلية قائمة بذواتها وإنها لن تكون كذلك إلا بمعرفته وهي متصورة لهذه المعاني منه وقد قلنا إن مثل هذا عاشق لمثل هذا السبب فبين على ما أوضحناه سابقًا أن الخير المطلق معشوق لها أعني لجملة النفوس المتألهة وهذا العشق فيها غير مزائل ألبتة وذلك لأنها لا تخلو من حالتي الكمال والاستعداد وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها، وأما حالة استعدادها فلن توجد إلا في النفوس البشرية دون الملكية لفوز الملكية بالكمال ما وجدت وقد وجدت وهي أعنى النفوس البشرية بحالة الاستعداد لها شوق غريزي إلى معرفة المعقولات التي هي كمالها وخاصة ما هو أفيد فيه للكمال عند تصوره

وأهدى إلى تصور ما سواه، وهذه صفة المعقول الأول هو علة لكون كل معقول سواه معقولاً في النفوس وموجودًا في الأعيان ولا محالة أن لها عشقًا غريزيًا في ذاتها للحق المطلق أولاً ولسائر المعقولات ثانيًا وإلا فوجودها على استعدادها الخاص بكمالها معطل فإذن المعشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض.

الفصل السابع

في خاتمة الفصول

نريد أن نوضح في هذا الفصل أن كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقًا غريزيًا وأن الخير المطلق يتجلى لعاشقه إلا أن قبولها لتجليه واتصالها به على التفاوت وأن غاية القربى منه هو قبول لتجليه على الحقيقة أعني على أكمل ما في الإمكان وهو المعنى الذي يسميه الصوفية بالاتحاد وأنه لجوده عاشق أن ينال تجليه وأن وجود الأشياء بتجليه، فنقول لما كان في واحد من الموجودات عشق غريزي لكماله وإنما ذلك لأن كماله معني به تحصل له خيريته فبين أن المعنى الذي به يحصل للشيء خيريته حيث ما توجد وكيف ما توجد أوجب أن يكون ذلك الشيء معشوقًا لمستفيد الخيرية ثم لا يوجد شيء أكمل وأولى بذلك من العلة الأولى في جميع الأشياء فهو إذن معشوق لجميع الأشياء وبكون أكثر الأشياء غير عارف به لا ينفي وجود عشقه الغريزي في هذه الأشياء لكمالاتها، والخير الأول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبًا عن جميع الموجودات بذاته غير متجل لها لما عرف ولا نيل منه بتة ولو كان ذلك في ذاته بتأثير الغير لوجب أن يكون في ذاته المتعالية عن قبول الغير تأثير للغير وذلك خلف، بل ذاته بذاته متجل ولأجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه يحتجب فبالحقيقة لا حجاب إلا في المحجوبين، والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه إلا حقيقة ذاته إذا لا يتجلى بذاته في ذاته إلا هو صريح ذاته كما أوضحه الإلهيون فذاته الكريم متجل ولذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العقل فأول قابل لتجليه هو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الكلي فإن جوهره ينال تجليه نحو الصورة الواقعة في المرآة لتجلي الشخص الذي هو مثاله ويقرب من هذا المعنى ما قيل إن العقل الفعال مثاله فاحترز

أن تقول مثله وذلك هو الواجب الحق فإن كل منفعل عن سبب قريب فإنما ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء فإن الحرارة النارية إنما تفعل في جرم من الأجرام بأن تضع فيه مثالها وهو السخونة، وكذلك سائر القوى من الكيفيات، فالنفس الناطقة إنما تفعل في نفس ناطقة مثلها بأن تضع فيها مثالها وهو الصورة المعقولة والسيف إنما يقطع بأن يضع في المنفعل عنه مثاله وهو شكله، والمسن إنما يحدد السكين بأن يضع في جوانب حده مثال ما ماسه وهو استواء الأجزاء وملاستها، ولقائل أن يقول إن الشمس تسخن وتسود من غير أن تكون السخونة والسواد مثالها لكنا نجيب عن ذلك بأن نقول إنا لم نقل أن كل أثر حصل في متأثر من مؤثر أن ذلك الأثر موجود في المؤثر فإنه مثال من المؤثر في المتأثر لكنا نقول أن تأثير المؤثر القريب إلى المتأثر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه وكذلك الحال في الشمس فإنه تفعل في منفعلها القريب بوضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها السخونة فيسخن المنفعل عنها منفعلاً آخر عنه بأن يضع فيه مثاله أيضًا وهو سخونته فيسخن بحصول السخونة ويسود، هذا من جهة الاستقراء فأما من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعه، ونرجع فنقول: إن العقل الفعال يقبل التجلي بغير توسط وهو بإدراكه لذاته ولسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك أن الأشياء التي تتصور المعقولات بلا رؤية واستعانة بحس أو بتخيل إنما تعقل الأمور المتأخرة بالمقدمات والمعلولات بالعلل والرذيلة بالشريفة ثم تناله النفوس الإلهية بلا توسط أيضًا عند النيل وإن كان بتوسط إعانة العقل الفعال عند الإخراج من القوة إلى الفعل وإعطائه القوة على التصور وإمساك المتصور الطمأنينة إليه، ثم تناله القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبعية وكل واحد مما تناله فبشوقها ما نالته منه إلى التشبه به بطاقتها فإن الأجرام الطبعية إنما

تتحرك حركاتها الطبعية تشبها به في غايتها وهو البقاء على أخص الأحوال أعني عند حصولها في المواضع الطبيعية وإن لم تتشبه في مبادئ هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية إنما تفعل أفاعيلها الخاصة بها تشبهًا به في غايتها وهي إبقاء نوع أو شخص أو إظهار قوة ومقدرة وما ضاهاها وإن لم تتشبه به في مبدأ هذه الغايات كالجماع والتغذي، وكذلك النفوس البشرية إنما تفعل أفاعيلها العقلية والعمالية الخيرية تشبهًا في غايتها وهي كونها عادلة عاقلة وإن لم يكن تشبه به أيضًا في مبادئ هذه الغايات كالتعلم وما شاكله، والنفوس الإلهية الملكية إنما تحرك تحريكاتها وتفعل أفاعيلها تشبهًا به أيضًا في إبقاء الكون والفساد والحرث والنسل، والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية متشبهة به في غايات أفاعيلها دون مبادئها لأن مبادئها إنما هي أحوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن مخالطة الأحوال الاستعدادية القوية وغايتها كمالات فعلية والعلة الأولى هي الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز أن تتشبه في الكمالات الغائية وامتنع أن تتشبه بها في الاستعدادات المبدئية، وأما النفوس الملكية فإنها فائزة في صور ذاتها بالتشبه به فوزًا أبديًا عريًا عن القوة إذ هي عاقلة له أبدًا وعاشقة له لما تعقله منه أبدًا ومتشبهة به لما تعشقه منه أبدًا وولوعها بإدراكه وتصوره اللذين هما أفضل إدراك وتصور يكاد يشغلها عن إدراك دونه وتصور ما سواه من المعقولات لا أن معرفته بالحقيقة تعود بمعرفة سائر الموجودات وكأنها تتصوره قصدًا وولوعًا وتتصور ما سواه تبعًا، وإذا كان لولا تجلي الخير المطلق لما نيل منه ولو لم ينل منه لم يكن موجود فلولا تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل وجود وإذ هو بوجوده عاشق لوجود معلولاته فهو عاشق لنيل تجليه وإذ عشقه الأفضل فنيله لفضله هو الأفضل فإذا معشوقه الحقيقي في أن ينال تجليه وهو حقيقة نيل النفوس

لمتألهة له ولذلك قد يجوز أنها معشوقاته وإليه يرجع ما روي في الأخبار «**إن الله تعالى يقول إن العبد إذا كان كذا وكذا عشقني وعشقته**»[1] وإذ لحكمة لا تجوز إهمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما وإن لم يكن في غاية لفضل فإذًا الخير المطلق قد يعشق لحكمته أن تنال منه نيلاً وإن لم تبلغ كمال الدرجة فيه، فإذا الملك العظيم رضاه أن يشبه به والملوك الفانية سخطها على من يشبه بها لأن ما يرام من التشبه من الملك الأعظم لا يؤتى على غايته وما يرام من التشبه من الملوك الفانية قد يؤتى على مبلغه وإذا بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله رب العالمين.

---

١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/١٦٥).

الرسالة التاسعة

رسالة حي بن يقظان للشيخ الرئيس

مع شرح مختار

وما توفيقي إلا بالله وإليه أنيب، وبعد فإن إصراركم معشر إخواني على اقتضاء شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق:

إنه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة، برفقائي إلى بعض المنتزهات المكتنفة لتلك البقعة[1] فبينما نحن نتطاوف إذ عن لنا شيخ بهي قد أوغل في السن وأخنت عليه السنون وهو في طراءة العز، لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب[2] فنزعت إلى مخاطبته، وانبعث من ذات نفسي متقاض لي بمداخلته ومجاورته، فملت

---

(١) (فبينما نحن نتطاوف ..... إلا رواء من يشيب) أي ما توجهوا إليه من الحركة التعقلية وجولان النفس لطلب المعقولات وتأملها إذ عن لنا شيخ أراد به ما يعرض لقوة العقل عند التأملات من هداية العقل الفعال لها وإفاضة نوره عليها والشيخ البهي هو العقل الفعال (وهو في طراءة العز) أي لم يغيره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما تتغير العنصريات لبراءته من مخالطة العنصر وتنزهه من خروج من قوة إلى فعل إلا رواء من يشيب دل به على أنه مع بعده من النقصان الذي يحدث لمن يأتي عليه الزمان الطويل من الكائنات فقد سعد بما يوجبه تقادم العهد في المشائخ من البهجة والبهاء وحب الكمال.

(٢) (فنزعت إلى مخاطبته ..... برفقائي إليه) أي عرفت المناسبة التي بين العقل الإنساني وبين العقل الفعال (وانبعث من ذات نفسي) إلخ أشار به إلى ما في طباع العقل بالقوة من الميل إلى الخروج إلى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال إذ كان كمال العقل الإنساني الذي هو بالقوة متعلقًا باتصاله بالعقل الفعال (فملت إلخ) أي أخرجت هذه الحاجة الطبعية التي للعقل الإنساني من القوة إلى الفعل وعنيت بالإقبال عليه الغرض الاستمداد من جهته (ورفقاؤه) أراد به سائر قواه التي لابد له في مبدأ الأمر من الاستعانة بها في الخروج من القوة إلى الفعل.

برفقائي إليه[1] فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافتر عن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مسائلته عن كنه أحواله، واستعلامه سنته وصناعته، بل اسمه ونسبه وبلده[2] فقال أما اسمي ونسبي فحي بن يقظان، وأما بلدي فمدينة بيت المقدس وأما حرفتي فالسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرًا ووجهي إلى أبي وهو حي وقد عطوت

(١) (فلما دنونا منه إلخ ..... بل اسمه ونسبه وبلده) أي أنه وإن كان الإقبال منا عليه أولاً فإن الإفادة التي دل عليها بقوله (السلام والتحية) تكون منه ابتداء فإن الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل يكون من الفاعل (واستلامه سنته إلخ) أي أردنا مع معرفة حقيقته الذاتية أن نعرف أيضًا الأشياء العرضية له الخاصية به وغير الخاصية وأراد بسنته وصناعته الأمور التي تجري مجرى العرضيات وباسمه وبلده الأمور التي تجري مجرى الذاتية.

(٢) (فقال أما اسمي ..... حتى زويت بسياحتي آفاق الأقاليم) فقوله (حي) أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه إذ كان معنى الحي يتعلق بالحس والحركة فجعل الحس مشارًا به إلى العقلية وجعل الحركة مشارًا بها إلى وجود ما بعدها عنه وقوله (ابن يقظان) أراد به أن وجوده ليس بذاته بل عن غيره إذ كان وجود الابن بوجه ما عن الأب وإن ذلك الغير هو أجل حالاً منه إذ الحي يحتمل أن يكون نائمًا وأن يكون يقظان وحال اليقظة منه أجل من حال النوم إذ النوم أشبه بالقوة واليقظة أشبه بالفعل (وأما بلدي إلخ) أراد بالبلد ما يجري معنى الجنس وأراد بمدينة بيت المقدس العالم العقلي المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات (وأما حرفتي إلخ) أي ما يتبع كنه أحواله من تعقل ما بعده من الموجودات التابع لتعقله للمبادئ الأول ولتعقل ذاته (ووجهي إلى أبي) أي كنه إرادتي وحقيقة غرضي معرفة أبي ودل بقوله (أبي) على مبادئه الأول من الحق الأول والعقول الفعالة التي هي متوسطة بينه وبين الأول (وقد عطوت منه مفاتيح العلوم) أي إني مستمد علومي من أبي وأشار بذلك إلى أن تعقله ليس هو له وهو التعقل المبدئي الخلاق للصور الفعال لها لا الذي يكون مفصلاً مرتبًا نفسانيًا إن كان هذا النوع من التعقل هو الخاص بتلك الأمور كما قال سبحانه: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ (حتى زويت إلخ) أي اكتفيت بهذه الهداية عن السياحة الزمانية بل كأن الموجودات كلها جمعت لي جمعًا حتى عرفتها دفعة من غير مصير من شيء منها إلى شيء بل مجموعًا مجملاً أستغني فيه عن التفصيل.

منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطريق السالكة إلى نواحي العالم حتى زويت بسياحتي آفاق الأقاليم[١] فمازلنا نطارحه المسائل في العلوم ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا إلى علم الفراسة[٢] فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب، وذلك أنه ابتدأ لما انتهينا إلى خبرها فقال: إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقدًا فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وإن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع[٣] وإذا مستك يد الإصلاح أتقنتك، وإن خرطك العار في سلك الزلة انخرطت[٤] وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك، إنهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة[٥] وأما هذا الذي أمامك فباهت مهذار يلفق الباطل

---

(١) (فما زلنا .... إلى علم الفراسة) أي علم المنطق وسماه علم الفراسة إن كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات إلى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج.

(٢) (فرأيت من إصابته ..... وموات من الطبائع) أشار به إلى ما يحصل للإنسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب والحق من الباطل وإلى ما جبل عليه الإنسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيؤ لاكتساب الأخلاق الحميدة.

(٣) (وإذا مستك يد ... انخرطت) أشار به إلى أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير إلى كل واحد من الحالتين أعني حالتي الفضيلة والرذيلة بموجب الدواعي من العادات والأفعال وغير ذلك مما شرح في موضعه.

(٤) (وحولك هؤلاء ... عصمة وافرة) أشار به إلى القوى البدنية التي لا تفارق القوة العقلية التي هي الإنسان بالحقيقة وهي المخاطب وحدها من العقل الفعال بقوله (وحولك) أي ما دامت مدبرة للبدن متعلقة به (أو تكتنفك عصمة إلخ) بما تكتسبه من قوة مستجدة تقوى بها على قمعها ودفعها والترأس عليها واستتباعها إياك في سائر أفعالها كلها وهذه هي قوة الحكمة العلمية والقوة العلمية.

(٥) (وأما هذا الذي أمامك ... وربما غرك شاهد الزور) أشار به إلى قوة التخيل

تلفيقًا ويختلق الزور اختلاقًا ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعتك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك، وإنك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشي خطائه إذ لابد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محبط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما غرك شاهد الزور[1] وهذا الذي عن يمينك أهوج إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار في حطب أو سيل في صبب أو قرم مغتلم أو سبع ثاكل[2] وهذا الذي عن يسارك فقذر

=

ووصفها ودل بقوله (يلفق الباطل تلفيقًا ويختلق الزور اختلاقًا) على أن من سوسها وطبيعتها هذا الفعل وذلك أنها مجبولة على تشبيه الشيء بالشيء من دون أن يشبهه كما يشبه المعقول بالمحسوس وعلى محاكاة الشيء من غير أن يكون ما يحاكيه به مثالاً له كما يحاكي حرارة تحدث في البدن مثلاً بالأشياء الحمر وسوداء تحصل فيه بالأشياء السود القبيحة المنظر، (ويأتيك بأنباء إلخ) أي أحكامها والأخبار التي يخبرك بها ليس مما يطابقها من خارج ما أخبرته عنها، ودل بقوله (على أنه هو عينك وطلعيتك) على الحس المشترك وهو القوة التي تنادي إليها المحسوسات كلها الذي كأنه هو وهذه القوة شيء واحد وهذه القوة بالحقيقة عين وجاسوس وطليعة للنفس تأتيها بخير ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك أعني المحسوسات وأحوالها إذا كانت بعيدة عن مقام القوة العقلية.

(١) (وهذا الذي عن يمينك أهوج .... أو سبع ثاكل) أشار به إلى القوة الغضبية (وأراد بقوله عن يمينك) إشارة إلى أن مرتبة القوة الغضبية أعلى من مرتبة القوى الأخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار (أو سبع ثاكل) أي لبوة تفقد أولادها وجرائها فتنبعث لطلبها فلا يقاومها مقاوم ولا يدفع في وجهها دافع.

(٢) (وهذا الذي عن يسارك) ... ثم (أرسل في الجلة) أشار به إلى القوة الشهوانية ووصفها، بما طبعت عليه من القذارة والقرم والشبق أي شدة الميل إلى المنكوح والمطعوم.

شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب ولا يسد غرته إلا الرغام، لعقة لحسة طعمة حرصة كأنه خنزير أجيع ثم أرسل في الجلة[١] ولقد ألصقت يا مسكين بهؤلاء إلصاقًا لا يبريك عنهم إلا غربة تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم وإذ لات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتطلهم يدك، وليغلبهم سلطانك وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال فإنك إن متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك[٢] ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبرًا فتكسره كسرا وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضًا[٣] وأما هذا

---

(١) (ولقد ألصقت ... ولم يركبوك) أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من شدة ملازمة هذه القوى والضرورة في مجاورتها إياها لأجل البدن ولأنه لا مبرئ لها ولا مخلص منها ما دامت مع البدن بل إنما يتوقع الخلاص لها بالغربة إلى (بلاد إلخ) مفارقة البدن بالكلية والمصير إلى العالم العقلي الذي هو منزه عن أن يكون موطنًا لأمثال تلك القوى (وإذ لات حين تلك الغربة) أي مادامت لم تحن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد من هذه القوى فدبر من نفسك بتدبير تسلم معه من غائلة من غوائلها ومعراتها وذلك بأن تكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوتك عالية على سلطانها وقوتها.

(٢) (ومن توافق حيلك فيهم ... فتخفضه خفضًا) أراد به أن وجه تدبيرك حتى تصل إلى المراد المقصود منها أن تستعين بالقوة الغضبية الموصوفة بالشكاسة والزعارة على التسلط على القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع غائلتها (فتكسر بذلك من قوتها إلخ) أي وأن تستعين بالقوة الشهوانية على إبطال القوة الغضبية فتخضع لك خضوعًا وتستكين لتدبيرك.

(٣) (وأما هذا المموه إلخ ... جدير باستثباته وتحققه) أشار به إلى الطريق التي يجب أن يسلك في تدبير القوة المتخيلة لتجميع إلى السلامة من الضلالة الاستفادة بأحكامها وأفعالها وذلك بأن لا تثق بها كل الثقة حتى تصير بحيث تميز صدقها من كذبها وباطلها من حقها بوضعك قانونًا ترجع إليه في ذلك وميزانًا تزن به أحوالها وهذا هو إيتاؤه موثقًا من الله غليظًا ويجوز أن يكون أراد بذلك القوانين

المموه المتحرص فلا تجنح إليه أو يؤتيك موثقًا من الله غليظًا فهنالك صدّقه تصديقًا ولا تحجم عن إصاخة إليه لما ينهيه إليك وإن خلط فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته وتحققه به[1] فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادرًا إلى تصديق ما قرفهم به، فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر، صحح المختبر منهم الخبر عنهم، وأنا في مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وتارة لها عليَّ -الله تعالى المستعان- على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة[2] -وثم إني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها ومشوق إليها فقال إنك ومن هو بسبيلك عن مثل سياحتي لمصدود، وسبيله عليك وعليه لمسدود أو يسعدك التفرد وله لذلك موعد مضروب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح حينًا وتخالط هؤلاء حينًا فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتني وقطعتهم وإذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتني حتى يأتي لك أن تتولى برأتك منهم،

=

المنطقية وإذا فعلت ذلك وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق (فهنالك إلخ) فلا تمتنع من الاستماع لما ينهيه إليك وإن كان بعضه مختلطًا مشوبًا فإنك لا تعدم فيما يورده عليك ما لابد من استثباته وتحصيله في خاص أفعالك من التعقلات.

(١) (فلما وصف لي .... صحح المختبر منهم الخبر عنهم) أراد به لما تأملت أحوال هذه القوى وجدتها موافقة لما وصفها به فازددت بما شرحه من أحوالها بصيرة وامتثلت أمره فيما هداني إليه من تدبير أمرها.

(٢) (ثم إني استهديت .... مشوق إليها) أي أني لما وجدت العقل على هذا الكمال وبحيث هو مستمد العلوم والمعارف حرصت على سلوك مثل سبيله واقتباس العلم وتحصيله ففزعت إليه إلى أن يهديني سبيل السعي في ذلك أراد به تعقلاً غير خالص من شوب التخيل والحس وغير موصوف بالدوام والاتصال إذا انقطعت إليه كنت مصاحبًا لي ومرافقًا وإذا انقطعت إلى غيره كنت مصاحبًا لقوى البدن وموافقًا لا يزال هذا دأبك وديدنك إلى حين انفرادك منها بالكلية وذلك يكون بعد الموت ومفارقة النفس البدن.

فرجع بنا الحديث إلى مسائلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لي إن حدود الأرض ثلاثة، حد يحوزه[١] الخافقان وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار الجلية المتواترة والغريبة يجل ما يحتوي عليه وحدان غريبان[٢] حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما[٣] صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور لن يعدوه إلا الخواص منهم المكتسبون منة لم تتأت للبشر[٤] بالفطرة ومما يفيدها الاغتسال بعين حرارة في جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت في جوارحه منة مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهامة ولم يترسب في البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تهدهده الزبانية هدهدة إلى الهاوية، فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة إلى أجل مسمى إنه من خاضها ولم يحم عنها أفضى إلى فضاء غير محدود قد شحن نورًا فيعرض له أول شيء عين حرارة تمد نهرًا على[٥] البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن إلى الغرق وتقمم تلك الشواهق غير منصب حتى[٦] تخلص إلى أحد الحدين المنقطع عنهما، فاستخبرناه عن الحد الغربي

---

(١) أي المركبات المحسوسة في عالمي الأرض والسماء وهي التي يجمعها الخافقان اللذان لهما الأرض والسماء.

(٢) أي الهيولى والصورة أما ما وراء المغرب فالهيولى وأما الذي من قبل المشرق فالصورة.

(٣) أي لكل الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور.

(٤) أي لم يؤت الإنسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب، أي علم المنطق.

(٥) (على البرزخ) أي يصير مددًا للعقل الهيولاني المستعد للمعارف وممدة الماء استفادته من الحس في الأوليات والمعقولات.

(٦) أي بلغ درجته في علم المنطق إلى أن يصير بحيث يطلع على الحقائق من غير

لمصاقبة بلادنا إياه (فقال) إن بأقصى المغرب بحرًا كبيرًا حامئًا قد سمى في الكتاب الإلهي عينًا[١] حامئة وإن الشمس تغرب من تلقائها وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد[٢] رحبه لا عمار له إلا غرباء يطرأون عليه والظلمة معتكفة على أديمه[٣] وإنما يتمحل المهاجرون إليه لمْعة نور مهما جنحت الشمس للوجوب وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت بهم فابتنى بها آخرون يعمرون فينهار ويبنون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء، تبتغي قرارًا فلا يستخلص إلا خسارًا[٤] وهذا ديدنهم[٥] لا يفترون، وقد تطرق هذا الإقليم كل حيوان ونبات لكنها إذا استقرت به ورعته

=

تعب يلحقه ولا نصب يرده عن وجهه (حتى تخلص إلى أحد إلخ) أي ينظر في الحقائق وكنه الموجودات فيلحظ منها أول شيء من الهيولى والصورة اللذين سماهما الحدين المحجوب عنهما.

(١) أشار إلى الهيولى وغروب الشمس فيها مصير الصورة إليها وملابستها إياها.

(٢) (فات التحديد ... أديمه) أي أنه من إقليم واسع مشتمل على أصناف المتكونات والاسطقسات التي منها يتركب الكائنات والصورة طارئة عليها من موضع آخر بعيد من موطن الهيولى إن من حق الهيولى أن تكون بلا صورة فهناك تكون الظلمة معتكفة أي مستولية والصورة نور من واهبها التي صورتها تزول الظلمة من الهيولى المجردة.

(٣) أي أن الكائنة الفاسدة تمحلت نورها من صورها المستفادة عند أفول الصور في هيولاها واقترانها بها وأن هيولى هذه الكائنة لا تستقر فيها الصور ولا تنبت فيها كما لا ينبت في الأرض السبخة أشكالها وقواها (كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون) أي من شأنها أن تتعاقب عليها الصورة لا تستقر فيها صورة بل تستبدل بخلافها أو ضدها في حالة.

(٤) أي أن هذه الأحوال طبيعية بهذه الكائنة الفاسدة لا يتغير في حال من الأحوال من طبائعها هذه.

(٥) أي أعراض تلزمها بسبب الهيولى.

وشربت من مائه غشيته غواش غريبة[١] من صورها فترى الإنسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذه الأقاليم وإقليمكم[٢] أقاليم أخرى لكن وراء هذا الإقليم مما يلي محط أركان السماء إقليم شبيه به في أمور[٣] منها أنه صفصف غير آهل إلا من غرباء واغلين ومنها أن يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب إلى كوة النور من المذكور قبله[٤] ومن ذلك أن مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الإقليم مستقرة لا مغاصبة بين واردها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم[٥] غلابًا فأقرب معامرة منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثماني مدن[٦] ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثًا من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون

---

(١) أي أن الصورة الإنسانية إذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة ولا يكاد يختص بشكل ما دون شكل ولا قدر دون قدر ولا وضع دون وضع وكذلك كل واحد من الأنواع.

(٢) أراد بالأقاليم الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية (وإقليمكم) أي النوع الإنساني.

(٣) أشار بها إلى الأجرام السماوية التي ما يلينا فلك القمر وآخرها الفلك التاسع وجعلها إقليمًا آخر وراء الإقليم المتقدم ذكره إذا كانت طبيعته مباينة لطبيعة الكائنات الفاسدة وإن كانت مشابهة لها على ما ذكره في أمور.

(٤) أي معدن النور الذي هو الأمر العقلي بالجملة يأتي منه النور إلى هذه الأجرام السماوية بلا واسطة ويأتي منه إلى الكائنة الفاسدة بتوسط السماوية ولذلك السماوية أقرب إلى المعدن أي أشد تقربًا.

(٥) أي صورها صور لا تفارقها ولا تتبادل بأضدادها فلا يغصب بعضها محط بعض على ما عليه الأمر في الكائنة الفاسدة.

(٦) أشار بذلك إلى (فلك القمر) وعنى بسكانها القمر ووصفه بصغر الجثة إذ كان جرمه جزأ من جرم الأرض وأشار بثماني مدن إلى الأجرام التي ينقسم إليها فلكه =

بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها تسع[١] ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطي المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحسان والخير فإذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثماني مدن[٢] ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحسن .

ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن[٣] ويتلوها مملكة تأوي إليها أمة يفسدون في الأرض حبب إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبًا ومدنها سبع مدن[٤] ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون في العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير إلى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد وازلال المعروف إلى من

=

ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات ووجد له ثماني حركات ووجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حد ما شرح أمره في كتب الهيئة.

(١) أشار به (إلى فلك عطارد) وأوجب أن يكون ساكنها الذي هو عطارد أصغر جثًا وأبطأ حركة مما تقدمه وأنت تعرف ذلك وصحته كما أورد في ذكر مقادير الأجرام ومقادير الحركات ووصفه باللهج بالكتابة والنجوم والطلسمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور.

(٢) أشار به إلى (فلك الزهرة) ووصفت الزهرة بهذه الأوصاف فهو أيضًا على مذهب أحكام النجوم.

(٣) أشار به إلى (فلك الشمس) ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم أراد به عظم مقدارها التي خصت بها دون غيرها.

(٤) أشار به إلى (فلك المريخ).

علم وجهل وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن[١] ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر فإن جنحت للإصلاح أتت نهاية التأكيد وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسيرة الداهي المنكر لا تجعل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتي وتذر ومدنها سبع مدن[٢] ويتلوها مملكة كبيرة[٣] منتزحة الأقطار[٤] كثيرة العمار بقعة لا يتمدنون[٥] إنما قرارهم[٦] قاع صفصف مفصول باثنى عشر حدًا[٧] فيها ثمانية وعشرون محطًا لا تعرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسار عنه إلى خلافها وإن أمم الممالك التي قبلها

---

(١) أشار به إلى (فلك المشترى).

(٢) أشار بها إلى (فلك الزحل).

(٣) أشار به إلى (الفلك الكواكب الثابتة) وإلى عظم مقدار بعده من الأرض وعظم مقدار دور سطحه.

(٤) أشار به إلى الكواكب الثابتة التي لا تعرف عددها ولا تصل قوة البشر إلى تحصيلها في جملة إلا أن الذي أمكن قياسه وعرف منها عددها ألف واثنان وعشرون.

(٥) أي بقعتهم لا تنقسم إلى مدن أي أجزاء يختص كل جزء منها بحركة واحدة غير مختلفة عرف ذلك لأنها لا يقرب بعضها من بعض ولا يبعد بعضها عن بعض بل هي محفوظة الأبعاد كأنها كلها مركوزة في جسم واحد يتحرك من هو فيه فيحركها بحركته.

(٦) أي فضاء واحد مستو غير منقسم إلى بقاع مختلفة.

(٧) أشار به إلى منطقة هذا الفلك التي تسمى فلك البروج وقد قسموه في التوهم على اثنى عشر قسمًا سمي كل قسم منها باسم وهي الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت وجعلها محطًا إذ كان مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة والمتحيرة مقيسًا إلى فلك البروج ودل بقوله (لا تعرج طبقة منهم إلخ إلى خلافها) على ما ذكرته فيما تقدم من حفظ أبعاد ما بينها فلا يلحق واحد منها الآخر حتى يجتمع معه في محط بل لا يحل واحد منهم محطًا إلا إذا سار عنه الذي تقدمه.

لتسافر إليها وتتردد فيها[١] .

ويليها مملكة لم يدرك أفقها إلى هذا الزمان[٢] لا مدن فيها ولا كور ولا يأوي إليها من يدركه البصر[٣] وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها[٤] البشر ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر[٥] وليس وراءها من الأرض معمور[٦] فهذان الإقليمان بها يتصل الأرضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب، فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك إقليم لا يعمره بشر، بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر[٧] إنما هو برّ رحب

---

(١) أشار به إلى مسير الكواكب المتحيرة المذكورة فيما تقدم في فلك البروج ومسير كل واحد منها من برج إلى برج وأشار بقوله (فتردد فيها) إلى حركاتها المستديرة التي تبتدئ من موضع وتنتهي إليه بعينه فكأن الكواكب بدورانها وانتقالاتها إليها بأعيانها مترددة فيها.

(٢) أشار بذلك إلى الفلك التاسع الفلك المسمى المستقيم لم يعرف مقدار جرم هذا الفلك لأنه لا يوجد سبيل إلى معرفة ذلك كما سيوجد سبيل إلى معرفة مقادير سائر الأفلاك والكواكب بخلوه عن الكوكب الذي عرف مقدار فلكه بتوسط قربه وبعده من الأرض أعني انحطاطه إلى الحضيض وارتفاعه إلى الأوج فلم يوجد لذلك سبيل إلى معرفة مقداره لعظم قوته الوافية بتحريك ما دونه على سبيل القهر الحركة البالغة في السرعة التي بلغت من غاية سرعتها واستوائها واتصالها إلى أن جعل الزمان المطلق من متعلقاتها دون غيرها من الحركات.

(٣) أي لا كوكب فيها يجري مجرى العمار والآوين إلى المساكن.

(٤) أي ليس فيها كوكب جسماني يصح أن يوصف بوجه من الوجوه أنه بشر لانتهاء جسمه إلى سطحه المحيط به.

(٥) أي أمر الله الذي هو الأمر المطلق وقدره الذي هو موجب القضاء والحتم ينزل على سائر الموجودات بتوسط هذا الفلك ونفسه وعقله على ما عرف ذلك من موضعه.

(٦) أشار به إلى تناهي الأجسام عنده لإخلاء ولإملاء يلي هذا الفلك بل عنده ينقطع الأجسام وسطحه ينتهي إلى لا شيء.

(٧) أي يظهر لك أن أول الصورة الملابسة للهيولى ليس بصورة الحيوان ولا النبات ولا المعادن بل تجد أول الصورة أعني الصور الجسمانية صور الاسطقسات الأربع التي عبر عنها ودل عليها بقوله (إنما هو بر رحب ويم غمر) أي صورة =

ويمّ غمر، ورياح محبوسة، ونار مشبوبة وتجوزه إلى إقليم تلقاءك فيه جبال راسية، وأنهار ورياح مرسلة وغيوم هاطلة[١] وتجد فيها العقبان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها إلا أنه لا نابت فيه، ويؤديك عبوره إلى إقليم مشحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات[٢] نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة محبة ومبرزة لا تجد فيه من يضيء ويضفر من الحيوان، وتتعداه إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم[٣] سابحها وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه، وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دللتم على ما يشتمله عيانًا وسماعًا، فإذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان[٤] فإن للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير[٥] والأمة السيارة منها قبيلتان قبيلة في

=

الأرض والمياه (والرياح المحبوسة) أي الهواء (ونار مشبوبة) أي صورة النار.

(١) أشار به إلى صور المعادن التي أولها صورة الجبال وإلى صور العيون والأنهار وإلى الهواء المتحرك وإلى السحاب الحادث المتولد من البخار الرطب وأصناف الغيوث التي تهطل بها من المطر والثلج والبرد.

(٢) أشار به إلى صور النبات فإن النبات له في تركيبه ومزاجه صور المعادن وزيادة الصور النباتية التي تجري منها مجرى الفصل المميز بها هو نبات عام ثم ينقسم إلى أنواعه التي دل عليها.

(٣) أشار به إلى الحيوان غير الناطق.

(٤) أي إذا نظرت من هذا الإقليم في صورته وملت في اعتبار أمره إلى هذا الجزء منه وجدت الصورة الإنسانية التي هي العقل الإنساني هي طالعة مجردة من المادة بقوام ذاتها قائمة بنفسها صالحة لذلك البقاء بعد فساد البدن فإنه دل على هذا المعنى بقوله (تطلع) كما دل (بالأفول) في موضع آخر على الانغماس في المادة والانطباع بها بل فسر ذلك بقوله سبحانه حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴾، وجعل القرنين جميعًا من الشيطان لبعده عما وصف به العقل الإنساني من التجريد والبقاء والشيطان هو البعد.

(٥) أراد بالقرن الذي يطير القوى المدركة من الإنسان وبالقرن الذي يسير القوى المحركة منه وشبه الإدراك بالطيران وشبه التحريك بالسير لشدة حركة الطيران

=

خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم[١] وبينهما شجار دائم قائم وهما جميعًا ذات اليسار من المشرق، وأما الشياطين التي تطير فإن نواحيها ذات اليمين من المشرق[٢] لا تنحصر في جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لمس في خلقين أو ثلاثة أو أربعة كإنسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ومنها خلق هي خداج من خلق مثل شخص هو نصف إنسان وشخص هو فرد رجل إنسان وشخص هو كف إنسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التي يرقمها المصورون منقولة من ذلك الإقليم، والذي يغلب على أمر هذا الإقليم[٣] وقد رتب سككًا خمسًا للبريد[٤] جعلها أيضًا مسالح لمملكته فهناك يختطف من يستهوى من سكان هذا العالم ويستثبت الأخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوى إلى قيم على الخمسة مرصد بباب الإقليم ومعهم الأنباء في كتاب مطوي مختوم لا يطلع عليه القيم إنما له وعليه أن يوصل جميعه إلى خازن

=

والوصول بها إلى الأشياء البعيدة ولبطؤ حركة السير والوصول بها إلى الأشياء القريبة.

(١) أراد به القوة الغضبية والقوة الشهوانية وبينهما التجاذب والتمانع وجعل محل صنفي هذا القرن السيار ذات اليسار من المشرق دلالة على خسة مرتبتهما وقصورهما عن مرتبة القرن الآخر الطيار الذي يجعل محله ذات اليمين من المشرق.

(٢) أراد به القوة المتخيلة من الإنسان.

(٣) أراد به النفس الإنسانية التي هي أصل ومفيض لسائر القوى البدنية وترتب إياها في مراتبها الخاصة بها.

(٤) أراد بها الحواس الخمس الظاهرة التي جعلت في البدن كأصحاب الأخبار في المملكة وجعلها مسالح أي جعلها لمواضع الأسنحة وأصحاب الأسنحة يستهوون سكان هذا العالم أي يصيدون صورها ويستثبتها في قوتها المحركة عن موادها ضربًا من التجريد.

يُعرضه على الملك[١] (وأما الأسرى) فيتكفلهم هذا الخازن[٢] وأما آلاتها فسيتحفظها خازنًا آخر[٣] وكلما استأسروا من عالمكم أصنافًا من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجًا منها وإخراجًا إياها، ومن هذين القرنين من يسافر إلى إقليمكم هذا فيغشى الناس في الأنفاس حتى تخلص إلى السويداء من القلوب، فأما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فإنه يتربص بالإنسان طروًا أدى معتبًا عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاش والإيذاء فيربي الجور في النفس ويبعث على الظلم والغشم[٤] وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجي بال الإنسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريصه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجره إليه

(١) (فهناك يختطف إلخ .... يعرضه على الملك) أي يعمل بالأشياء الواردة على عملين أحدهما: التمسك بتلك الصورة الجسمانية على ما هي عليه بعد تصيدها وهو الذي يعبر عنه بقوله (يختطف) والثاني معرفة ما يقرن بها من المعاني غير المحسوسة وإثباتها وهو الذي دل عليه بقوله (ويستثبت الأخبار إلخ) وأراد بالقيم الذي يسلم إليه المستهوى الحس المشترك فذكر أنه يسلم إليه المستهوون ومعهم آلاتها محبوسة كما هي من غير أن يطلع على ما معهم من الأنباء أو المعاني المعبرة بها الغير المحسوسة (إنما له وعليه أن يوصل جميعه إلى خازن يعرضه على الملك) أراد بالملك النفس الذي عليه أن يدرك الجميع أي يصير من الحس المشترك إلى القوة الحافظة وأراد بالخازن القوة الحافظة.

(٢) أي أن الصورة المحسوسة يتكلف بها هذه القوة الحافظة وهي التي تسمى الخيالية.

(٣) أي أن المعاني المقترنة بالصورة تسلم إلى خازن آخر أي القوة الوهمية أولاً ثم الذاكرة، وأراد بقوله (وكلما استأسروا من عالمكم إلخ) ما أشير إليه قبل من المحاكاة والتركيب والتفصيل.

(٤) أشار به إلى القوة الغضبية التي في خلق السباع أي أن القوة الغضبية تستولي على النفس تبعثها على العمل الغضبي عند لحوق مكروه ومؤذي بها فيحركها نحو وقع ذلك من أنفسها إما بجور أو قتل أو إيذاء وبالجملة بنوع من أنواع ما يسترفع به الشر والمكر والمؤذي ثم إنها ربما تجاوزت الحد في ذلك فيبعث على الظلم والغشم.

جرًا[١] وأما القرن الطيار فإنما يسول له التكذيب لما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان أن لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوي والحسنى ولا قيوم على الملكوت[٢] وإن من القرنين لطوائف تصاقب حدود إقليم وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية تهدى بهدى الملائكة قد نزعت عن غواية المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين[٣] فأولئك إذا خالطوا لم يعبثوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم

---

(١) أي أن القوة الشهوانية منهما تستولي على النفس وتبعثها على العمل الشهواني عند لحوق حاجة إلى ملذ ومنتهى لها من مطعوم أو منكوح فيحركها إلى استجلاب ذلك إلى نفسها ثم إنها ربما تجاوزت الحد في ذلك فتبعث على ركوب الفحشاء والمنكر من الأفعال والأعمال.

(٢) أي المتخيلة فإنما تسول له التكذيب بما لا يرى أي من شأن هذه القوة إنكار الأمور العقلية والتكذيب بها إن كان إدراكها الإدراك الجسمي وليس لها الإدراك العقلي بوجه (ويصور إليه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع) أي أنها وإن اعترفت وأذعنت لإثبات مبدأ أول وخالق معبود فإنما تثبت على أنه جسم طبعي كفلك وكوكب أو جسم صناعي كصنم وتمثل على ما يعتقده عبدة الكواكب وعبدة الأصنام (ويساود سر الإنسان إلخ) أي يلقي في بال الإنسان أن لا نشأة أخرى ولا بقاء للنفس وعبر عنه بالنشأة الأخرى من قوله تعالى ﴿ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي تبقى النفس منكم مفارقة للمادة مجردة عن البدن وأنه لا ثواب لها ولا عقاب عليها (ولا قيوم على الملكوت) أي هي منكرة لمدبر العالم الذي هو القائم بذاته الغير المحتاج إلى موضوع في قوامه وإلى سبب في وجوده.

(٣) أراد به من السيارة والطيارة طوائف وجماعات تهذبت وتأدبت بضرب من التهذيب والتأديب وهي لذلك كأنها مجاورة لإقليم (وراء إقليمكم تعمره الملائكة إلخ) وشبهها في السيرة الفاضلة بالملائكة واهتدائها بهدائها واستنانها بسنتها ويعني بالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للمعقول والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية (قد نزعت عن غواية المردة وتقيدت إلخ) أي انقادت لمشورة العقل وتخلقت بالأخلاق المرضية أما السيارة فبارتداعها عن الانهماك في الأفعال الغضبية والشهوانية وأما الطيارة فباتباعها أحكام العقل وقلة منازعتها ومجاذبة إياه ومعارضتها له في قضاياه.

وهو جن وحن[١] ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل في أقاليم الملائكة فالمتصل منها بالأرض إقليم سكنه الملائكة الأرضيون[٢] وإذ هم طبقتان[٣] طبقة ذات الميمنة وهي علامة أمارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهي مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان إلى أقاليم الجن والإنس هويًا وتمنعان في السماء رقيًا[٤] ويقال إن الحفظة الكرام والكاتبين منهما[٥] وأن القاعد مرصد اليمين من الإمارة وإليه الإملاء[٦] والقاعد مرصد اليسار من العمالة وإليه الكتاب[٧] ومن وجد له إلى عبور هذا الإقليم سبيل خلص إلى ما وراء السماء خلوصًا فلمح[٨] ذرية الخلق الأقدم[٩] ولهم ملك واحد

---

(١) أراد (بالجن) القوة المتعلقة من الحواس والتخيل وغير ذلك وسماها جنًا لاجتنانها واستتارها عن المعقولات من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ﴾ أي لما تفرق الحس والخيال حال الموجودات وأراد (بالحن) الغضبية والشهوانية اللتين هما شعبتا القوة النزوعية وعبر عن النزاع بالحن وكأن القوة الشوقية حانة ونازعة إلى استجلاب اللذيذ واستدفاع الموذي.

(٢) أراد به النفوس الناطقة الإنسانية أي إذا تجاوزت بنظرك رتبة هذه القوى البدنية انتهيت في النظر إلى رتبة الملائكة وذلك بعد معرفة الإدراك الحسي انتهيت إلى معرفة الإدراك العقلي.

(٣) أراد به القوة العلمية والعملية وجعل العملية ذات الميمنة لشرفها وفضلها على الأخرى العقلية.

(٤) أشار بذا إلى جهتي نظرهما فإنهما تارة تقبلان على العقل الفعال مستمدتين منه وتارة تقبلان على البدن مدبرتين له.

(٥) أراد (بالحفظة الكرام والكاتبين) قوة العقل من قوله سبحانه ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ وذلك لأن العقل هو الذي يحفظ الإنسان ويدبر أمره وهو الذي يستثبت في ذاته ما يدركه من المعقولات.

(٦) أي للعلمية منهما المبدأ للهداية لما يجب أن يعلم.

(٧) أي أن العملية منهما هي التي يتوجه وينتهي الأمر فيعمل ما يجب أن يعمل به.

(٨) أي أن المرتبة الإنسانية والعقل والخاص بها متاخمة ومجاورة للرتبة السماوية والعقول الخاصة بها.

(٩) أراد بها القدم أي المفارقة للمادة المتقدمة بالذات والعلة على الأمور الملابسة لها.

مطاع[١] فأول حدوده معمور بخدم لملكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى[٢] وهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون[٣] يأوون إلى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة إقليمكم[٤] وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطأ أمدُ بلائه وقد أملى لهم في أعمارهم وأنشى في آجالهم فلا يحومون دون أبعد الآماد ووتيرتهم عمارة الربض طائعين[٥] وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطًا بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمثول وقد صئنوا فلم يتبدلوا بالاعتمال[٦] واستخلصوا للقربى ومكنوا من

---

(١) أي أن هذه المفارقات تنتهي في مراتبها إلى مبدأ أول واجب الوجود والكل فائض منه وموجود به ومسبب له فهو الملك الغني عنهم وهم المملوكون المقتصرون إليه.

(٢) أشار به إلى النفوس الفلكية المباشرة للتحريك فإن القرب منه هو الاستكمال وقرب كل شيء منه كونه على كماله الخاص به (وهم أمة بررة) منزهة من القوى الأرضية والغضبية والشهوانية.

(٣) أي ليست هي مجردة عن المادة كل التجريد بل ملابسون لها ضربًا من الملابسة يأوون إلى قصور أي هي صور الأفلاك التي شبهها في علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة.

(٤) أي أن المادة الفلكية مباينة للمادة الأرضية وكأنها نوع آخر من المادة مباينتها لها أنها لا يفارقها صورها ولا يتعاقب عليها الصور كما يتعاقب على المادة الأرضية الأسطقسية.

(٥) أي أن هذه القوة لا تبطل ولا تفسد كما تبطل سائر القوى المغايرة للنوع الآخر من المادة لا يتغيرون عما هم بصدده من عمارة الربض أي ملازمين الفلك والطاعة أي التحريك للفلك.

(٦) أشار به إلى العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلا وعني بقوله (أشد اختلاطًا بملكهم) ما عليه هذه العقول من الاختصاص بالتعقلات دون غيرها من التحريكات كما عليه النفوس المتقدم ذكرها (مصرون على خدمة) إلخ أي من شأنهم الثبات على الأحوال التي هم عليها لا يلحقهم عنها تغير ولا انتقال أنهم منزهون عن مباشرة الأعمال والتصرف في المواد.

رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله ومتعوا بالنظر إلى وجه الملك وصالاً لا فصال فيه[١] وحلوا تحلية اللطف في الشمائل والحسن والثقافة[٢] في الأذهان والنهاية في الإشارات[٣] والزواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة[٤] وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة[٥] لا ينازع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفسًا بالمقصور دونه وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته[٦] وعنه يصدر إليهم خطاب الملك ومرسومه[٧] ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم إلى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وإن كان أقدم مدة فهو أسبغ منه وأشب بهجة[٨] وكلهم

---

(١) أي أنهم أقرب الخلائق رتبة من الأول الحق والقربة بالحقيقة لهم دون غيرهم.

(٢) (وحلوا تحلية إلخ) شرع في هذا الكلام في ذكر أوصافهم التي خصوا بها وهي اللطف في الشمائل إذ لا شيء في الشمائل ألطف حقيقته من شمائلهم أي هي التعقلات.

(٣) إذ كل مدرك إنما يدرك ما يدرك بهداية هذه العقول.

(٤) إذ لا شيء أروع حسنًا من حسنهم الذي هو الحسن الحقيقي الذاتي دون الحسن العرضي المستعار الذي لغيرهم ولا شيء من الهيئات أكمل من هيآتهم التي لا يشوبها نقص ولا يشبهها قصور.

(٥) أشار بذلك إلى ترتبهم في مراتبهم وحصول كل واحد منهم في رتبة ما مفروضة من جهة القرب والبعد من الأول لا ينازع واحد منهم الآخر في تلك الرتبة ولا يشاركها فيها إذ كان لكل واحد محل من القرب ليس للآخر ذلك المحل بل إما دونه أو فوقه.

(٦) أراد به العقل الفعال الأول الذي هو المبدأ الأول بالحقيقة وسماه أبًا لهم إذ كان وجود ما سواه عن الأول بتوسطه.

(٧) أي كما أن وجودهم بتوسط وجوده كذلك ما أكرموا به من الفيض الإلهي والتعقلي الأولى إنما يصل إليهم بتوسطه ومن جهته.

(٨) أشار به إلى إحالة وصول تأثير الزمان إليهم وامتناع لحوق النقصان بهم الحاصل لغيرهم من تطاول المادة وذلك لبراءتهم عن ملابسة المادة والقوى الجسمانية وأشار (بأن الوالد منهم إلخ) إلى التقدم الذاتي إلا إنه رمزه بالقدم الزماني فقال إن الذي هو أقدم في الذات هو أسبق وأتم قوة.

مسخرون قد كفوا الاكتفاء[١] والملك أبعدهم في ذلك مذهبًا[٢] ومن عزاه إلى عرق[٣] فقد زل ومن ضمن الوفاء يمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادت عن سبيله الأمثال فلا يستطيع ضاربها إلا بتباين أعضاء بل كله لحسنه وجه ولجوده يد[٤] يعفى حسنه آثار كل حسن ويحقر كرمه نفاسة كل كرم ومتى هم بتأمله أحد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فآب حسيرًا يكاد بصره يختطف قبل النظر إليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيرًا لاستعلنت كثيرًا فلما أمعنت في التجلي احتجبت وكان نورها حجاب نورها، وإن هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يضن عليهم

---

(١) وقد كفوا الاكتفاء إشارة إلى تجرد ماهياتهم عن الهيولى البدني وبالجملة عن عنصر جسماني وقيامهم بذاتهم عن غير حاجة إلى موضوع.

(٢) والملك أبعدهم إلخ أي إنهم وإن كانوا موصوفين بما يوصف به الأول الحق من التجرد والاستغناء عن الموضوع فالملك متفرد من هذا الوصف بخاصية لا يشاركونه فيها إذ هم وإن حصلوا على هذا الوصف فلهم اختصاص ما بأمر جسماني وهو أن كل واحد منهم هو المحرك على سبيل التشويق لفلك من الأفلاك ومنسوب إلى تدبير واحد منها باستمداد خاص نفسه منه دون غيره فله نسبة ما إلى موضوع خاص فأما الملك الذي هو الأول الحق فيميز تمييزًا عن ذلك من كل وجه فلهذا يوصف بأنه قيوم وهو المبالغة في القيام بالذات ولا يوصف واحد منهم بذلك.

(٣) (ومن عزاه إلى عرق إلخ) شرع ههنا إلى ذكر نبذ من صفات الأول الحق فقال إن من نسبه إلى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ عن الحق إذ هو لا ينسب إلى شيء من هذه الأصول لأنه ليس بمركب فيكون له مادة أو صورة ولا سبب فيكون له فاعل أو غاية لكنه البسيط الذي لا تركيب فيه بوجه والسبب الأول لا سبب قبله في الوجود والموجود الأول الذي لا أولية لغيره متقدم عليه ليس في وسع أحد من واصفيه أن يصفه بكنه ما عليه.

(٤) (فلا يستطيع إلخ ولجوده يد) لا بتقسيم على وجه من الوجوه القسمية لا المعنوية المقدرية ولا مباينة بين جزء من ذاته لجزء آخر بل هو واحد من كل جهة.

بلقائه، وإنما يؤتون من دنو قواهم دون ملاحظته وإنه لسمح فياض واسع البر غمر النائل رحب الفناء عام العطاء، من شاهد أثرًا من جماله وقف عليه لحظه ولا يلفته عنه غمزة ولربما هاجر إليه أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم، ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون.

قال الشيخ حي بن يقظان لولا تقربي إليه بمخاطبتك منبهًا إياك لكان لي به شاغل عنك وإن شئت اتبعتني إليه والسلام.

تمت رسالة حي بن يقظان بحمد الله ومنه والصلاة على محمد خير خلقه وعلى آله وأصحابه.

الرسالة العاشرة

رسالة الطير للشيخ الرئيس

هلّ لأحد من إخواني في أن يهب لي من سمعه قدر ما ألقي إليه طرفًا من أشجاني عساه أن يتحمل عني بالشركة بعض أعبائها فإن الصديق لن يهذب عن الشوب أخاه ما لم يصن في سرائك وضرائك عن الكدر وصفاءه. وأنى لك بالصديق المماحض وقد جعلت الخلة تجارة يفزع إليها إذا استدعت إلى الخليل داعية وطر وترفض مراعاتها إذا عرض الاستغناء فلن يزار رفيق إلا إذا زارت عارضة، ولن يذكر خليل إلا إذا ذكرت مآربه، اللهم إلا إخوان جمعتهم القرابة الإلهية وألفت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الحقائق بعين البصيرة وجلوا الوسخ ورين الشك عن السريرة فلن يجمعهم إلا منادي الله، ويلكم إخوان الحقيقة تحابوا وتصافوا وليكشفن كل واحد منكم لأخيه الحجب عن خالصة لبّه ليطالع بعضكم بعضًا وليستكمل بعضكم ببعض، ويلكم إخوان الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القنافذ وأعلنوا بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فبالله إن الجلي لباطنكم وإن الخفي لظاهركم.

ويلكم إخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم انسلاخ الحيات ودبوا دبيب الديدان وكونوا عقارب أسلحتها في أذنابها فإن الشيطان لن يراوغ الإنسان إلا من ورائه وتجرعوا الذعاف تعيشوا واستحبوا الممات تحيوا وطيروا، ولا تتخذوا وكرًا تنقلبون إليه فإن مصيدة الطيور أوكارها، وإن صدكم عوز الجناح فتلصصوا تظفروا فخير الطلائع ما قوي على الطيران كونوا نعامًا تلتقط الجنادل المحميات وأفاعي تسترط العظام الصلبة وسمادل تغشى الضرام على ثقة وخفافيش لا تبرز نهارًا فخير الطيور خفافيشها.

ويلكم إخوان الحقيقة أغني الناس من يجترئ على غده وأفشلهم من قصر عن أمده، ويلكم إخوان الحقيقة لا عجب إن اجتنب ملك سوءً

وارتكبت بهيمة قبيحًا بل العجب من البشر إذا استعصى على الشهوات وقد ضيع علي استئثارها صورته، أو بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمر الله بذ الملك بشر ثبت عند زيال الشهوة ولم تزل قدمه عن موطئه فيه وقصر عن البهيمة إنسي لم تف قواه بدرء شهوة تستدعيه، وأرجع إلى رأس الحديث فأقول: برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيئوا الأطعمة وتواروا في الحشيش وأنا في سربة طير إذ لحظونا فصفروا مستدعين فأحسسنا بصخب وأصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة، ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة، فابتدرنا إليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحبائل أجمعين، فإذا الحلق ينضم على أعناقنا والشوك يتشبث بأجنحتنا، والحبائل تتعلق بأرجلنا ففزعنا إلى الحركة فما زادتنا إلا تعسيرًا فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لأخيه، وأقبلنا نتبين الحيل في سبيل التخلص زمانًا حتى أنسينا صورة أمرنا، واستأنسنا بالشرك واطمأننا إلى الأقفاص، فاطلعت ذات يوم من خلال الشبك، فلحظت رفقة من الطير أخرجت رءوسها وأجنحتها عن الشرك، وبرزت عن أقفاصها تطير وفي أرجلها بقايا الحبائل لا هي تؤودها فتعصبها النجاة، ولا تبينها فتصفو لها الحياة، فذكرتني ما كنت أنسيته ونغصت عليّ ما ألفته فكدت أنحل تأسفًا أو ينسل روحي تلهفًا فناديتهم من وراء القفص أن اقربوا مني توقفوني على حيلة الراحة فقد أعنقني طول المقام فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا إلا نفارًا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة المصونة والعهد المحفوظ ما أحل بقلوبهم الثقة ونفي عن صدورهم الريبة، فوافوني حاضرين فسألتهم عن حالهم فذكروا أنهم ابتلوا بما ابتليت به فاستيأسوا واستأنسوا بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحبالة عن رقبتي والشرك من أجنحتي وفتح باب القفص

وقيل لي اغتنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا لو قدرنا عليها لابتدرنا أولاً وخلصنا أرجلنا وأنى يشفيك العليل فنهضت عن القفص أطير فقيل لي أمامك بقاعًا لن نأمن المحذور إلا أن نأتي عليها قطعًا فاقتف آثارنا ننج بك ونهدك سواء السبيل فساوى بنا الطيران بين صدفي جبل الإله في واد معشب خصيب بل مجدب خريب حتى تخلف عنا جنابه وجزنا جيزته ووافينا هامة الجبل فإذا أمامنا ثماني شواهق تنبو عن قللها اللواحظ فقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نأمن إلا بعد أن تجوزها ناجين فعانينا الشد حتى أتينا على ستة من شوامخها وانتهينا إلى السابع فلما تغلغلنا تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم في الجمام فقد أوهننا النصب وبيننا وبين الأعداء مسافة قاصية فرأينا أن نخص للجمام من أبداننا نصيبًا فإن الشرود على الراحة أهدى إلى النجاة من الانبتات فوقفنا على قلته فإذا جنان مخضرة الأرجاء عامرة الأقطار مثمرة الأشجار جارية الأنهار يروي بصرك نعيمها بصور تكاد لبهائها تشوش العقول وتستبهت الألباب وتسمعك ألحانًا مطربة لآذاننا وأغاني شجية وتشمك روائح لا يدانيها المسك السري ولا العنبر الطري فأكلنا من ثماره وشربنا من أنهاره ومكثنا به ريث ما أطرحنا الإعياء فقال بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالأمن ولا مناجاة كالاحتياط ولا حصن أمنع من إساءة الظنون وقد امتد بنا المقام في هذه البقعة على شفا غفلة ووراءنا أعداؤنا يقتفون آثارنا ويتفقدون مقامنا فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وإن طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فإذا شامخ خاض رأسه في عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق أعذب ألحانًا وأحسن ألوانًا وأظرف صورًا وأطيب معاشرة منها ولما حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطفها

وإيناسها ما تغمدتنا به وأيادي لن نفي بقضاء أهونها وإن قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا إليه أضعافًا ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط أوقفناها على ألم بنا فأظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت أن وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الأعظم وأي مظلوم استدعاه وتوكل عليه كشف عنه الضراء بقوته ومعونته فاطمأننا إلى إشارتها وتيممنا إلى مدينة الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لإذنه فخرج الأمر بإذن الواردين فأدخلنا قصره فإذا نحن بصحن لا يتضمن وصف رحبه فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استضقنا لديه الأول بل استصغرناه حتى وصلنا إلى حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك في جماله مقلتنا علقت به أفئدتنا ودهشنا دهشًا عاقنا عن الشكوى فوقف على ما غشينا فرد علينا الثبات بتلطفه حتى اجترأنا على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لن يقدر على حل الحبائل عن أرجلكم إلا عاقدوها بها وإني منفذ إليهم رسولاً يسومهم إرضاءكم وإماطة الشرك عنكم فانصرفوا مغبوطين وهو ذا نحن في الطريق مع الرسول وإخواني متشبثون بي يطلبون مني حكاية بهاء الملك بين أيديهم وسأصفه وصفًا موجزًا وافرًا فأقول إنه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالاً لا يمازجه قبح وكمالاً لا يشوبه نقص صادفته مستوفى لديه، وكل كمال بالحقيقة حاصل له وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه كله لحسنه وجه ولجوده يد من خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى ومن صرمه فقد خسر الآخرة والدنيا، وكم من أخ قرع سمعه قصتي فقال أراك مس عقلك مسًا أو ألم بك لممٌ ولا والله ما طرت ولكن طار عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك أنى يطير البشر أو ينطق الطير كأن المرار قد غلب في مزاجك واليبوسة استولت على دماغك وسبيلك أن تشرب طبخ الأفثيمون وتتعهد بالاستحمام بالماء

الفاتر العذب وتستنشق بدهن النيلوفر وتترفه في الأغذية وتستأثر منها وتجتنب الباه وتهجر السحر وتقل الفكر فإنا قد عهدناك فيما خلا لبيبًا وشاهدناك فطنًا ذكيًا والله مطلع على ضمائرنا فإنها من جهتك مهمة ولاختلال حالك حالنا مختلة، ما أكثر ما يقولون وأقل ما ينجع وشر المقال ما ضاع، وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة، ومن اعتقد غير هذا خسر في الآخرة والأولى، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

تمت رسالة الطير ولله الحمد كثيرًا.

الرسالة الحادية عشرة

جواب الشيخ الرئيس على سؤال أبي حسين أحمد السهلي إياه عن علة قيام الأرض وسط السماء

وهي رسالة لطيفة الحجم غزيرة العلم نظمت في سلك جواهر عباراتها فوائد كثيرة من مطالب الحكمة الطبيعية ونظرياتها العالية نفع الله بها أبناء سبيل العلم المتعطشين لزلاله آمين.

الحمد لله حمدًا بلا نهاية وصلاته على نبيه محمد وآله أجمعين، وبعد فإن الشيخ أبا الحسين أمرني بأن أشرح له المذهب الحق في علة قيام الأرض في حيزها الذي هي فيه مما يقرب تصوره، ونزول الشبهة به وأن آتى البيان في ذلك من بابه وأقدم عليه من مبادئه فتلقيت أمره بالطاعة مستعينًا بالله واهب العقل والقوة ملتمسًا من قصده العزيز أن يصفح عما عسى أن يقع فيه من الخلل والزلل فيمهد عذر المجتهد فيه، وأقسم هذا البيان إلى فصول عشرة:

الفصل الأول: في بيان تناهي الجهات.

الفصل الثاني: في أن الجهات لا توجد ولا تتصور ألبتة إلا أن يكون جسم موجود له إحاطة على أجسام أو فضاء.

الفصل الثالث: في أن لكل جسم موضعًا طبيعيًا.

الفصل الرابع: في أن الحركة المستقيمة ليست طبيعية للجسم على الإطلاق.

الفصل الخامس: في أنه لا يمكن أن يكون لجسم من الأجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا نهاية.

الفصل السادس: في أن كل جسم إذا كان في موضعه الطبيعي فإنه لا يتحرك عنه طبعًا.

الفصل السابع: في رفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الأرض في الوسط وإمكان قيام الحيوان والأجسام الثقال عليه من جميع الجوانب كلها وأنه لو كان حفير نافذ وطرح فيه إنسان أو حجر لقام في الوسط.

الفصل الثامن: في السبب الذي به يقع في النفس التعجب والاستنكار من قيام الأرض في الوسط دون مقل غير طبعه وقيام الحجر لو خلى في بئر نافذ في الوسط.

الفصل التاسع: في أنه يجب أن يكون الموضع الطبيعي للأرض الوسط الذي هي فيه وأنها قائمة فيه بطباعها وجوهرها.

الفصل العاشر: في تعديد أقاويل العلماء القدماء في هذا الباب من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم.

وإنا مستعينين بالله نستعمل في هذه الأبواب القول الظاهر الأبين ونجتنب الطرق المطولة من إبانة أن الطبيعة مبدأ الحركة وأن كل جسم ففيه مبدأ حركة وكم ينبغي أن تكون مبادئ الحركة وأن مبدأ الحركة بعينه هو مبدأ السكون وأن الأجسام البسيطة إذا كانت بالنوع واحدة فجزؤها لا ينبغي أن يكون واحدًا بالنوع بل الشخص وأن أوضاع الجسم البسيطة ينبغي أن تكون على ترتيب محيط محبط حتى ينتهي إلى وسط ينتهي إلى طرف وأن لا تجوز أن تكون هذه إلا جملة واحدة مجتمعة وأنه كيف ينبغي أن يكون الجسم المحيط أو الأجسام التي تحته فإن ذلك أليق بالقول المبسوط المدقق وقد شرحناه في كتاب السماء والعالم باسم هذا الشيخ أيضًا وهو متى أحب ذلك الطريق الذي هو أكثر تحقيقًا وأشد تدقيقًا إلا أنه أعسر مأخذًا وأصعب منالاً من هذا وجده هناك وبالله التوفيق.

الفصل الأول

في تناهي الجهات

إنا نعني بالجهة شيئًا إليه مأخذ حركة أو إشارة فلا يخلو إما أن تكون موجودة أو معدومة، ثم محال أن تكون معدومة لأنه غير ممكن أن تكون هذه الإشارة إلى معدوم أو هذه الحركة نحو معدوم لأن المعدوم ليس إليه إشارة ولا له جهة تخصه فبين أن الجهة موجود يقع إليه الإشارة وكل شيء مشار إليه فهو موصول إليه ضرورة في آخر الحركة إذا لم تنقطع دونه فلا يخلو إما أن تكون محتملة للقسمة أو غير متحملة فإن كانت محتملة للقسمة فإذا قسمت فالجزء الذي يلي المشير والمتحرك إلى الجهة له جهتان جهة تلي المشير والمتحرك والأخرى تلي الجزء الثاني من تلك الجهة بعينها التي يقصدها المشير والمتحرك فالجهة هي ذلك الجزء الأبعد من المشير والمتحرك وحده لا مجموعه مع الجزء الآخر وكانت جملتها جهة هذا خلف وكيف تكون القريبة من المتحرك جهة والجهة لا تتجاوز بالإشارة بل تقف عندها الإشارات فقد وضح عن هذا أن الجهة غير منقسمة فلا يمكن إذن أن يكون لها امتداد ومقدار، ولا يمكن إذن أن تكون مآخذ الإشارات ومسافات الحركات إلى الجهات غير متناهية وأيضًا من المعلوم أنه لا يمكن أن يكون شيء أكثر من مقدار غير متناه لو وجد فلا يمكن إذن أن يكون بعد من موضع إلى جهة غير متناه لأنه لا يخلو إما أن يكون البعد من الموضع بعينه إلى خلاف جهته متناهيًا أو غير متناه فإن كان غير متناه تضاعف غير المتناهي وهذا محال وإن كان متناهيًا فزيادة ذلك المتناهي على ذلك البعد الذي أخذ من ذلك الموضع أكثر من ذلك البعد وحده وقد وضع إنه لا يمكن أن يكون بعد أكثر مما لا يتناهى هذا خلف محال فإذن الجهات متناهية.

الفصل الثاني

في أن الجهة لا توجد ولا تتصور ألبتة إلا أن يكون جسم موجود له إحاطة على أجسام أو فضاء

من البين الواضح أن الأشياء المتفقة هي التي لا توجد لها معان تختلف فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الأحوال موجودًا للثاني وتحقيقه أنه لا يجوز أن يكون بعضها مباينًا ومغايرًا في الحقيقة لبعض فإذا تقرر هذا فنقول إنه إذا رفعت الأجسام في الوهم ولم يبق إلا فضاء أو موضع جسم متفق واحد فمن المحال أن يكون للجهات المختلفة من العلو والسفل وغير ذلك وجود وذلك لأن الخلاء متشابه جميع ما يفرض فيه ليس في موضع منه شيء ليس للآخر فلا يمكن إذن يكون موضع من الخلاء مخالف الحقيقة لموضع آخر ثم العلو والسفل والجهات الأربع الباقية متخالفة متضادة فتبين أنه إذا كان الكل خلاء فقط فليس فيه سفل ولا علو ولا سائر الجهات ألبتة وأيضًا لو كان الكل جسمًا واحدًا غير مختلف كان القول كما ذكرنا ولم يجز أن يكون فيه جهات متضادة ولا خارجة عنه حتى تكون جهات له لا فيه لأن الخارج عنه إذا لم يكن فيه معان مختلفة متضادة بل كان كل ما يوجد من الخلاء المحيط به الخارج عنه شبيه نوعه بالآخر غير مضاد الذات والحقيقة لم يكن فيه تضاد جهات فلا يخلو إذن إن وجدت الجهات من أن تكون متصورة بوجود مواضع تصير مختلفة بمعان لها من أجسام مختلفة تكون فيها أو تصير مختلفة لأن ذواتها بالقياس إلى شيء واحد بعينه تصير مختلفة اختلافًا ناشئًا من القرب والبعد عنه، أما القسم الأول أعني اختلاف المواضع بأجسام تحل فيها إذ لا اختلاف للمواضع إلا بأجسام تحلها وهي بما هي مواضع فقط متفقة فليس بحق لأن العلو علو أي جسم حله والسفل سفل أي جسم حله فبقي أن الحق والعلة هو القسم الثاني حتى تكون المواضع التي

هي في حالة البعد عن جسم مخالفة بالحقيقة لما هي في حال القرب منه فلا يخلو من وجهين إما أن يكون تحدد الجهتين أعني القرب والبعد خارجًا عن ذلك الجسم أو داخلاً فيه فإن كان خارجًا منه فالقريبة منه في جميع أطرافه إحدى الجهتين المحدودتين فينبغي أن تكون البعيدة محدودة أيضًا إذا قيل وبُيِّنَ أن الجهات محدودة وإذا كانت محدودة فحدها عند شيء من الأجسام ضرورة لأن الخلاء الصرف غير متناه ويكون من أي جزء أخذت من الجسم الأول البعد واحدًا بعينه فيكون الجسم المحدد لتلك الجهة محيطًا بالجسم فيكون الجسم الأول وسطًا والجسم الثاني محيطًا وإن كان ذلك داخلاً فيه ففي داخل الجسم شيء هو في غاية البعد عنه وشيء هو في غاية القرب منه وذانك هما المركز والمحيط لأن أبعد شيء في داخل الشيء عن الشيء هو مركز في تجويفه وذلك ما أردنا أن نبين من وجوب مركز ومحيط إذ وجب اختلاف الجهات المتضادة علواً وسفلاً، وأما اليمين والشمال والقدام والخلف فجهات غير حقيقية غير عامة لجميع الأجسام ولا فيها تضاد إلا من الحيوان فقط ونحن لا نحتاج إلى تطويل القول فيه في هذا الكتاب.

الفصل الثالث

في أن لكل جسم مكانًا طبيعيًا

الجسم لا يوجد إلا وأن يكون له حيز وأين يشار إليه ثم يرفع الأسباب القاسرة والعارضة عن الجسم لا يوجب إبطال الجسم وإعدامه فجائز أن يتوهم الجسم موجودًا ولم يقسره قاسر عن حال ذاته لأنه من المبين أن دوام الشيء غير متعلق بما ليس ذاتيًا له أو ملازم لذاته فإذا وجد كل جسم وكان كما قلنا وكان إذن في أين وفي حيز لا محالة لم يخل من أن يكون إما وجوده فيه بطبعه فيكون الذي أردناه، وإما أن يكون بسبب من خارج فإذا رفعنا الأسباب الخارجة وذلك جائز بقي إما لا في حيز وهذا محال وإما في حيز بوجه طبعه وهو الذي يبقى فبين أن كل جسم فله مكان طبيعي.

الفصل الرابع

في أن الحركة المستقيمة لا تكون طبيعية للجسم على الإطلاق

بيان ذلك إنها كيف تكون طبيعية وكل حركة طبيعية فإنها متقضية متصرمة وليس شيء من الحركات بثابت غير متصرم وكل طبيعي ثابت غير متقض ما دام الطبع موجودًا ولم يعق عائق فبين أنه ليس شيء من الحركات بطبيعي على الإطلاق وأيضًا كل حركة طبيعية إنما تكون عند وجود حالة غير طبيعية فليس وجودها بطبيعي على الإطلاق إنما يقال لها طبيعية من جهة أن الطبيعة التي للجسم توجبها في حال يعرض لها غير ملائم لتعود إلى الحالة الملائمة فهي طبيعية لأن مبدأها طبع الشيء وليست طبيعية لأنها لا تكون عن طبع الشيء ما لم يتغير مقتضاه وحكمه فالحجر إذا تحرك بطبعه فليس يتحرك إلا وقد تغير مقتضاه من وجوده في مكانه بأن وجد في غير مكانه.

الفصل الخامس

في أن كل حركة طبيعية مستقيمة متناهية

وذلك لأن الحركة الطبيعية مبدأها قوة في الجسم محركة وكل قوة في الجسم متناهية لأن قوة نصف ذلك الجسم نصف تلك القوة ولا نصف لما لا نهاية له إذ يلزم أن ما يقوى عليه قوة ذلك الجسم ضعف ما يقوى عليه نصف القوة من جملته ولا يمكن أن يكون ما لا يتناهى ضعفًا ولا نصفًا لشيء من جملته لأن الضعف مثل النصف الذي هو محدود بقدر يصير مرتين والتحريك مقوي تلك القوة فهو إذن متناه وأيضًا الجهة التي إليها الحركة متناهية فواجب أن الحركة ما لم يعرض عائق أن تنتهي وتصل بالمتحرك إليها ولا يمكن أن لا يسكن عندها لأنه من البين أن الجسم إذا كان بالطبع يتحرك إلى جهة فإذا بلغها فليس يمكن أن يكون بطبعه متحركًا عنها لأن الطبع الواحد لا يمكن أن يكون علة الحركة والشوق إلى شيء ثم علة الحركة والهرب عنه وأيضًا من البين كما قيل إن المتحرك يهرب عن حالة غير ملائمة أو مكان غير ملائم وليس الحركة إلا هذا فإذا انتهى إلى المكان الملائم عدمت الحالة التي من أجلها كان الشيء يتحرك بالطبع فقد قيل إنها ليست تتحرك إلا لوجود حالة غير طبيعية وأن الحركة ليست طبيعية على الإطلاق فبين إذن أن كل حركة مستقيمة طبيعية فإنها متناهية.

الفصل السادس

في أن كل جسم إذا كان في موضعه الطبيعي فإنه لا يتحرك عنه طبعًا

أما الذي يتحرك إلى موضعه الطبيعي فقد تبين أنه ينتهي إليه بحركته فيسكن فيه لا محالة من ذاته لأن فناء الحركة سكون، وأما الذي وجد فيه فالحكم فيه ذلك الحكم بعينه لتلك العلة بعينها لأنه لما كان ذلك الموضع طبيعيًا فهو ملائم لطبع ذلك الجسم ومطلوب له فلو تحرك عنه بالطبع لكان المهروب عنه لذلك الطبع بعينه وهذا محال.

الفصل السابع

في رفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الأرض في الوسط وإمكان قيام الحيوان والأجسام الثقال عليه في جميع الجوانب وأنه لو كان حفير نافذ وطرح فيه إنسان أو حجر لقام في الوسط

قد جاز بل وجب أن يكون للأرض موضع طبيعي فلو فرضنا موضعه الطبيعي وسط العالم ووضعنا وضعًا إلى أن تتبين حقيقته لم يعرض منه في النفس شيء محال إذ لابد له من موضع طبيعي وليس توجب النفس له موضعًا دون موضع بل يجوز أن يكون ذلك الموضع أي المواضع اتفق إلى أن يقوم الدليل عليه فلنفرض للأرض على جهة الجواز لا الوجوب مكانًا طبيعيًا هو الوسط أليس ينبغي حينئذ ضرورة أن تكون جميع الأجسام الثقال حيوانًا كانت أو غير حيوان تميل بطبعها وتنجذب من جميع الجوانب كلها إلى وسط العالم وتقوم هناك بطبعها بلا سبب من خارج يقيمها وأنه لا يجوز سقوطها عنه كما يتوهم من الجانب الذي يقابلنا ولا يكون قيام من لو قام لمقابلتنا منكبًا لأن المنكب هو الذي يرجح وتميل أعضاؤه كلها وكليته إلى خلاف جهة رجليه وأنه لو وجدنا حفيرًا نافذًا وسقط فيه جسم ثقيل قام في الوسط من غير مقل وهو جائز محتمل وكل جائز محتمل فهو غير مستنكر فجميع هذا غير منكر.

الفصل الثامن

في السبب الذي يقع به في النفس التعجب والاستنكار لقيام الأرض بغير مقل في الوسط وقيام الحيوان عليه من كل جانب

كل ما لم ير له الوهم مثالاً وكان جميع ما يرى بخلافه فهو مستنكر متعجب منه غير مصدق به في الوهم ولما رأى الوهم بتوسط الحس جميع الأثقال غير ثابتة في الجهة المقابلة للجهة التي إليها يتحرك وغير ثابتة إلا على معتمد مستقر ظن أنها دائمًا تتحرك على ذلك الخط بغير نهاية ولم يصدق ألبتة بخلاف ذلك كما أن القوم الذين لم يروا ألبتة حيوانًا يعيش في الماء ورأوا كل حيوان يغرق فيه ويموت يكذبون بوجود السمك والضفادع والقوم الذين لم يروا حيوانًا إلا وتهلكه النار وتحرقه لا يصدقون بوجود ذباب يعيش في النار وطائر يتوكر فيها وطائر يسمى السمندر يتردد في ضرامها، وبالجملة إذا رأى الوهم بتوسط الحس أشياء على هيئة رؤية مستمرة متكررة ولم ير ألبتة خلافًا لذلك لم يصدق بخلافه ألبتة والأشياء عند الوهم ثلاثة أقسام، شيء لا يتصوره ولا يصدق به مثل نهاية العالم، وشيء يتصوره ولا يصدق به مثل قيام حيوان مقابلنا في جوانب الأرض وشيء يتصوره ويصدق به وهذا ظاهر والقوى التي لها إدراك الأشياء أقسام منها الحس وإدراكه للحاضرات المكانية والوهم وإدراكه للمحسوسات فقط وتصديقه بما يدخل في الحس فحسب أي بما يوجد في الحس أو ما لم يوجد في عادة الحس خلافه إلا أنه يدركها حاضرة وغائبة ومنها الرأي المحمود وتصديقه بالمتعارفات المشهورة ومنها العقل الصريح وتصديقه بما فطر عليه، أو بما أدى إليه الحس أداء صحيحًا وبما قام الدليل عليه ولا يمكن أن تغير كل قوة عن خاص فعلها ألبتة بل ينبغي أن يكمل العقل وتحصل له معقولاته ولا يكلف الوهم أن يتصورها ويصدق بها بل يترك الوهم وهو لا

يصدق بها بل ينبغي أن تترك كل قوة تفعل فعلها ولكن ينبغي أن تكون أفعال كل قوة مميزة عند الذهن عن أفعال الأخرى لئلا يقع الذهن في الغلط فيحسب فعل الوهم أنه فعل العقل فيقتصر عليه ويبقى العقل غير مكمل والرأي مخالفًا لمقتضى العقل، وفي تمييز أفاعيل هذه القوى بعضها عن بعض صعوبة عظيمة في التحرز عن الغلط ومجانبة الزيغ وقد بلغت فيما صنفته في المنطق مبلغًا في ذلك لم يبلغه أحد من الأوائل فالله المستعان.

الفصل التاسع

في أنه يجب أن يكون الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط الذي هو فيه وسائر ما يتصل به

لما كان كل ما سخن أخذ الجهة القريبة من الفلك وإن كان ذلك خلافًا لطبعه الغريزي كما أن الماء إذا سخن تحرك إلى فوق وصار بخارًا ثم إذا برد نزل والرماد الغير المنطفئ كالشرر يتحرك إلى فوق ثم إذا برد عاد إلى طبعه فبيّن أن فوق وهو القرب من الفلك للطبيعة الحارة فواجب أن تكون لها جهة العلو والمواضع المضادة له للطبيعة المضادة للحر، والموضع المضاد للعلو وهو القرب من الفلك هو الوسط والبعد عنه فواجب أن يكون الأرض والماء البارد عند الوسط وأما أن الجهتين المتضادتين فيما دون الفلك هما القرب منه والبعد فقد قيل ذلك في فصل تقدم فإذا الحرارة تطلب الموضع الذي هو قرب الفلك والبرودة تطلب الموضع الآخر بالطبع وأيضًا إذا كان الخفيف يطلب القرب من الفلك والثقيل يطلب البعد عنه وكانت الأرض أثقل الأجسام فقد ثبت أن مكانها الطبيعي في غاية البعد عن الفلك وهو الوسط ولا يمكن أن يكون مكانها خارج الفلك ولا أن يكون متحددًا بجسم آخر خارج محيط بالفلك كما بين في بابه فكانت تتحرك إليه قاصدة أن تقطع الفلك فكانت تتحرك بحركة إلى الفلك لا عن الفلك فبين أن الأرض في موضعها الطبيعي وبين أن قيامها به وسكونها فيه بطبعها كما قيل، وبين أن كل شيء ساكن في موضعه الطبيعي بالطبع ما لم يتحرك من خارج وبين أنه لو وجد المنفذ إلى الجانب الآخر لكن إذا حصل في الوسط إذ بين أن كل حركة مستقيمة متناهية وأن كل جهة متناهية وبين أن ذلك موضعه الطبيعي وبين سائر ما يتصل بهذا وبالله التوفيق.

الفصل العاشر

في اقتصاص آراء العلماء وتعديد أقاويل القدماء من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم استغناء بما تقرر

ذهبت طوائف من القدماء إلى آراء أخرى غير ما سبق، فمن أصحاب فيثاغورث من قال أن الأرض متحركة دائمة على الاستدارة ومنهم من قال إنه هابطة إلى أسفل ومن غيرهم من ذهب إلى سكونها فالذين قالوا بسكونها منهم من قال إنها تقوم على الهواء بضغطها وانحصار الهواء تحتها حتى لا يجد منفذًا فيضطر إلى إقلالها وهذا ينمي إلى (ديمقراطيس) وفرقة قالوا إنها واقفة على الهواء وقوف الحية عليه وقال بعضهم إنها لعظمها تطفو على الهواء كما أن الصفيحة من الرصاص إذا كانت عظيمة واسعة طفت وإن صغرت رسيت وذهبت طائفة إلى أنها إنما تقف في الوسط لتساوي استحقاق الجهات في أن تتحرك إليها إذا لينت بجهة أولى بذلك من جهة ورأى البعض أن السبب هو إدارة الفلك وحركته وأقصاه الأرض من كل جانب إلى الوسط كما أنه لو جعل تراب أو حجر في قارورة ثم أديرت بقوة قام التراب والحجر في الوسط وقرر البعض أن السبب في جذب الخلاء وحكم البعض بأن أجزاء الأرض إنما تتحرك إلى الوسط عشقًا لكلياتها فهذا ما حضرنا في هذه الساعة من آراء القدماء في الأرض ولنختم الرسالة متضرعين إلى الله واهب العقل والحياة.

إلى هنا وقف يراع الشيخ عن الجولان فانطفأ سراج البيان وطلع فجر العيان والصلاة والسلام على ملاك الهداية والدلالة وخاتم فلك النبوة والرسالة وآله ومن جمعتهم به جامعة العناية والسعادة آمين.

الرسالة الثانية عشرة
في جواب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي
عن كتاب القاضي النسوي

الرسالة الثانية عشر في جواب السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي[1] عن كتاب القاضي الإمام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصًا الإنسان وتكليف الناس بالعبادات.

الحمد لله ولي الرحمة والإنعام، والسلام على عباده الذين اصطفى خصوصًا سيد الأنبياء محمد وآله الطاهرين، كتب أبو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الإمام القاضي بنواحي فارس سنة ثلاث وسبعين وأربعمائة إلى السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي قدس الله نفسه رسالة منطوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصًا الإنسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها أبياتًا كثيرة لم يحفظ منها إلا هذه الأبيات.

إن كنت ترعين يا ريح الصبا ذممي ... فأقري السلام على العلامة الخيمي

بوسي لديه تراب الأرض خاضعة ... خضوع من يجتدي جدوى من الحكم

فهو الحكيم الذي تسقى سحائبه ... ماء الحياة رفات الأعظم الرمم

---

١١) هو عمر بن إبراهيم الخيامي أبو الفتح، عالم حكيم شاعر، كان عالمًا بالقراءات وبالجبر والمقابلة والرصد وكذلك المنطق له شرح ما يشكل من مصادرات إقليدس في الجبر والمقابلات، والاحتيال لمعرفة مقداري الذهب والفضة، ومسائل نجومية وميزان الحكمة. توفي سنة ٥١٥هـ، وقيل سنة ٥١٧هـ، انظر تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي (١١٩-١٢٣) معجم المؤلفين (٥٤٩/٢).

عن حكمة الكون والتكليف يأت بما تغني براهينه عن أن يقال لم

فأجابه بهذه الرسالة: إن علمك أيها الأخ الرئيس الفاضل الأوحد الكامل أطال الله بقاءك، وأدام عمرك وعلاك، وحرس عن المكاره والغير فناءك أوفر من علوم أقراني وفضلك أغزر من فضلهم ونفسك أزكى من نفوسهم فأنت إذًا أعرف منهم بأن مسألتي الكون والتكليف من المسائل المعتاصة المعتذر حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وإن كل واحدة منها منقسمة إلى عدة أقسام كل قسم منها مفتقر إلى عدة ضروب من المقاييس الوعرة المبنية على أصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل النظر وإن هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وإن آراء المتكلمين فيهما متباينة جدًا وإذا كان الأمر كذلك فبالحري أن يكون الكلام فيهما صعبًا جدًا إلا أنك شرفتني بالمباحثة عنهما والمحاورة فيهما؛ لذا لم أجد بدًا من أن أسلك في تعديد أقسامهما واستيفاء أصنافهما وتبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى إليه بحثي وبحث من تقدمني من معلمي على سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والتطويل والإطناب والتفصيل، ولمعرفتي بأن ذكاءك وحدسك حرس الله مجدك يكتفيان من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة ويكون كلامي فيهما كلام المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم استرواحًا إلى ما يصدر عن جنابك الشريف واغترافًا من بحرك الزاخر أدام الله فضلك ولا أعدمنا ظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى إنه ولي كل خير ومفيض كل عدل.

المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة وهي أمهات المطالب الأخر

أحدها: مطلب هل هو وهو السؤال عن إنية الشيء وثبوته كقولنا هل العقل موجود أم لا فيكون الجواب نعم أو لا، والثاني: مطلب ما هو وهو

السؤال عن حقيقة الشيء وماهيته كقولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب عنه إما تحديدًا أو ترسيمًا وإما تشريحًا وتبينًا للاسم ولا يكون هذا المطلب حاصرًا لجواب المجيب بين طرفي النفي والإثبات بل يكون الجواب إلى المجيب يأتي بما يشاء مما يراه حدًا لذلك الشيء أو معرفًا له، والثالث: مطلب لم وهو السؤال عن السبب الذي لأجله وجد الشيء ولولاه لما وجد ذلك الشيء كقولنا لم العقل موجود وهذا المطلب أيضًا لا يكون حاصرًا لجواب المجيب بين طرفي النقيض بل يفوض إليه الجواب من غير أن يتعرض لشيء من أجزاء جوابه المسئول عن لميته اللهم إلا في السؤال الثاني وبين مطلب ما ومطلب لم مناسبات قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق وكل واحد من هذه المطالب منقسم إلى أقسام شتى لا حاجة بنا إلى ذكرها في مطلوبنا هذا إلا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الأولى إلى قسمين لابد من ذكرهما لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب) أحدهما: مطلب ما الحقيقي وهو الباحث عن حقيقية الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لإنا مالم نعرف أن الشيء موجود ثابت لم يمكنا أن يتحقق ذاته إذ لا يكون المعدوم ذات حقيقي، والثاني: مطلب ما الرسمي وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لإنا ما لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود أم لا لم يمكنا أن نحكم عليه بنفي ولا إثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل، ولما لم يتفطن جماعة من المنطقيين لقسمي ما تبلبلوا وتحيروا فذهب بعضهم إلى أن مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي وذهب بعضهم إلى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح، وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأنا ما لم نعرف حقيقة الشيء وإنيته لم يمكنا أن نعرف السبب الذي لأجله وجد ذلك

الشيء، وههنا مطالب أخرى مثل أي وكيف وكم ومتى وأين وهي عرضية باحثة عن حقيقة الأعراض الطارئة على الشيء وإثباتها له فهي إذن بالحقيقة عند التنقير الشافي داخلة تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا إلى ذكرها وليس يخلو موجود عن هلية ما أي إنية وثبوت فإن الخالي عن الإنية والثبوت يكون معدومًا وقد فرضناه موجودًا وهذا محال وكذلك ليس يخلو عن حقيقة وماهية بها تعين وتميز عن غيره إذا الخالي عن التعين والتميز عن غيره يكون معدومًا وقد فرضناه موجودًا هذا محال وقد يكون من الموجودات ما هو خال عن اللمية وهو الأشياء الواجبة التي لا يمكن أن لا تكون موجودة وإن فرضت غير موجودة لزم منه محال والشيء الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون إذن واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحي القيوم الذي عنه الوجود لكل موجود وبجوده وحكمته فاض كل خير وعدل جل جلاله وتقدست أسماؤه وهذه مسألة مفروغ عنها في مطلوبنا هذا وأنت إذا أمعنت النظر في جميع الموجودات ولمياتها أداك النظر إلى أن تتحقق أن لميات جميع الأشياء منهية إلى لميات وعلل وأسباب لا لمية لها ولا علل ولا أسباب، برهان ذلك إذا قيل لم (أب) قلنا لأنه (ج) وإذا قيل لم (أ ح) قلنا لأنه (د) وإذا قيل لم (أ هـ) قلنا لأنه (هـ) وهكذا فلابد من أن ينتهي بنا البحث عن العلل إلى علة لا علة لها وإلا فيلزم فيها التسلسل أو الدور وهما محالان فقد صح أن جميع علل الموجودات تنتهي إلى سبب لا سبب له وقد تبين في العلم الإلهي أن السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من جميع جهاته وبرئ من جميع أنحاء النقص وإليه تنتهي جميع الأشياء وعنه توجد فتبين أن سؤال اللم لا يعترض على كل موجود بل على موجودات إذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال وأما على الموجود الواجب الواحد فلا، وإذ قدمنا وتكلمنا

فيها على سبيل الاختصار فلنرجع إلى الغرض المقصود نحوه وهو الكلام في الكون والتكليف، فنقول إن لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فلنلغ الخارج عن الغرض ونقول أن الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الأشياء الممكنة الوجود التي إن فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال، وأما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة المذكورة حاصلة أم لا فيكون الجواب عنه بنعم فإن طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات فإن ذلك ظاهر جدًا يغنينا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه بشيء آخر غيرها إذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لأن أبداننا وأحوالنا مسبوقة بالعدم، وأما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عز وجل طولاً وعرضًا فهي جوده الحق المحض التام الذي يفيض عنه كل ممكن فجود الباري تعالى سبب هذه الموجودات فإن طولبنا بالجواب عن لمية وجوده قلنا لا لمية له لأنه واجب وكما أن ذات واجب الوجود لا لمية له فكذلك جوده وجميع أوصافه لا لمية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي أطم المسائل وأصعبها في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف، فاعلم أن هذه مسألة قد تحير فيها أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل إلا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعلي ومعلمي أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري أعلى الله درجته قد أمعنا النظر فيها وانتهى بنا البحث إلى ما قنعت به نفوسنا إما لضعف نفوسنا القانعة بالشيء الركيك الباطل المزخرف الظاهر وإما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به وسنأتي بطرف من ذلك على سبيل الرمز، فنقول إن البرهان الحقيقي اليقيني قائم على أن هذه الموجودات لم يبدعها الله تعالى معًا بل أبدعها نازلة من

عنده في سلسلة الترتيب فالمبدع الأول هو العقل المحض وهو أشرف الموجودات لقربه من المبدأ الأول الحق، ثم هكذا أبدع الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخس حتى بلغ في الإبداع إلى أخس الموجودات وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الإيجاد صاعدًا عنها إلى الأشرف فالأشرف حتى انتهى إلى الإنسان الذي هو أشرف الموجودات المركبة وآخر الموجودات في عالم الكون والفساد فالأقرب منه في المبدعات أشرفها والأبعد من الطينة في المركبات أشرفها وقد قدر تعالى جده تكوين هذه المركبات في زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة معًا، فإن قال قائل لم خلق المتضادات المتمانعة في الوجود فيكون الجواب عنه إن الإمساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل إياه شر كثير والحكمة الكلية الحقة والجود الكلي الحق أعطيا جميع الموجودات كمالها الذاتي لها من غير أن يبخس حظ واحد منها إلا أنها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وذلك لا لبخل من جهة الحق عز وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك فهذه جمل وإن أوردتها على سبيل اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فإن تحقق أصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين، وأما مسألة التكليف فعلها أسهل من مسألة الكون وإني أعرض عليك ما أعرفه في ذلك مستفيدًا فأقول إن لفظة التكليف لا يبعد أن يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات والحكماء يريدون بها ما أذكره، التكليف هو الأمر الصادر عن الله تعالى السائق للأشخاص الإنسانية إلى كمالاتهم المسعدة لهم في حياتهم الأولى والأخرى الرادع إياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص والانهماك في متابعة القوى البدنية المانعة إياهم عن اتباع القوة العقلية، وأما هلية التكليف فإنها مندرجة في ضمن نميته لأن نمية الأشياء تتضمن هليتها

فنقول في لميته أن الله عز وجل خلق النوع الإنساني بحيث لا يمكن الإمكان الأكثرى أن تبقى أشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم إلا بالتعاضد والتعاون والترافد لأن غذاءهم ولباسهم وكنَّهم ما لم تكن مصنوعة وهذا أكثر ما يحتاجون إليه في التعيش لم يمكنهم الاستكمال وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى بنفسه جميع ما يحتاج إليه من أصناف التعيش فاضطروا إلى أن يتولى كل منهم شيئًا مما يحتاجون إليه في التعيش فيفرغ صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحمت على الواحد أشغال كثيرة وإذا كان الأمر كذلك فبالواجب أن يضطروا إلى سنة عادلة يتعادلون بها فيما بينهم وتلك السنة إنما تكون عند واحد منهم يكون أقواهم عقلاً وأزكاهم نفسًا لا يهمه من أمور الدنيا إلا الضروريات وما لابد منه في الحياة وليس همه فيما يتوخاه الرئاسة أو التمكن من أمر شهواني أو غضبي بل يكون همه ابتغاء مرضاة الله تعالى فيما يأمره به من إيراد السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت مما لا يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزًا باستحقاق الطاعة وذلك التميز إنما يكون بمعجزات وآيات تدل على أنها من عند ربه عز وجل، ثم من المعلوم أن أشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والرذائل والفضائل وذلك بحسب أمزجة أبدانهم وهيئات نفوسهم معًا والأكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقًا واجبًا ويبالغون في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فوجب أن يكون هذا الشارع مؤيدًا مظفرًا لا يعجز عن إمضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان أو الدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخويفات

والإنذارات وبعضهم بالزجر العنيف والقتال ولأجل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق أن يكون في كل زمان وجب أن تبقى السنن المشروعة مدة ما وهي إلى الوقت المقدر فيه اضمحلالها ولا يمكن استبقاء الشرائع والسنن العادلة إلا بما يذكر الناس دائمًا صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل وكررت عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكرير المتواتر ثم يحصل من تلقي الأوامر والنواهي الإلهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع، إحداها: ارتياض النفس بتعودها الإمساك عن الشهوات وزمّها عن القوة الغضبية المكدرة للقوة العقلية.

والثانية: تعويدها النظر في الأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجرها المواظبة على العبادات عن جانب الغرور إلى جانب الحق والتفكر في الملكوت وتحرضها على تحقق وجود الحق الأول أعني الذي عنه وجود كل موجود جلّ جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره الذي فاضت الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة الحقة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن أصناف التمويهات والمغالطات.

والثالثة: تذكيرهم الشارع الحق وما أتى به من الآيات والإنذارات ووعده ووعيده الممضي أحكام السنة العادلة فيما بينهم فيجري بينهم التعادل والترافد ويبقى نظام العالم الذي اقتضته حكمة الباري جل وعلا على حاله، فهذه هي منافع التكليف ومنافع العبادات، ثم زاد لمستعمليه الأجر والثواب في الآخرة، فانظر إلى حكمة الحي القيوم ثم إلى رحمته تلحظ جنابًا تبهرك عجائبه، هذا هو القدر النزر الذي لاح لي في الحال فعرضته على مجلسك الرفيع أيها الكامل الأوحد لكي تسد خلله وتصلح فاسده وتعوضني عنه ما أسكن إليه بلقائك الشريف وكلامك اللطيف والله تعالى أعم بالصواب، والحمد لله أولاً وآخرًا وباطنًا وظاهرًا.

الرسالة الثالثة عشرة

في جواب الشيخ أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام عن ثلاثة مسائل

الرسالة الثالثة عشر في جواب السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام عن ثلاثة مسائل سئل عنها، إحداها: كيف صدر ملازيم التضاد والشر عن الواجب مع البت بأنه عز وجل يتعالى عن أن يكون مصدر شر أو ظلم وجور مع القول بامتناع تعدد الواجب، الثانية: أي الفريقين أقرب إلى الصواب وقوله أشبه بالتحقيق الجبرية القائلين بالجبر ونفي الاختيار عن الممكن أم القدرية الناسبين إلى العبد خلق أفعاله الاختيارية، الثالثة: إن قومًا يقولون بأن البقاء من صفات المعاني أي إنه صفة زائدة على ذات الباقي في الخارج فكيف يصح قولهم وما سبيل المناقشة معهم، هذا ولم يورد في الأصل الذي نسخنا منه هذه النسخة تعيين السائل ولا نصوص أسئلته بحروفها هـ أ- ع.

والرسالة تحتوى مباحث متفننة عديدة ومطالب عالية شريفة وإشارات إلى دقائق عويصة قل من يفطن لها وقد عينا والحمد لله مواطن جملة منها خدمة للأذكياء وتسهيلا على القراء النبلاء وفتحًا لباب الترقي الحق ومعرفته ومن الله سبحانه لا من غيره نلتمس الأجر فإنه لا يضيع أجر من أحسن عملا وهو يتولى إرسال أشعة الرحمة على الجميع وهو حسبنا ونعم الشفيع، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

حمدًا لمن اقتضى بذاته كل كمال ورشد وخير وتنزه عن كل نقص وشر وضير، واصطفى عبادًا أوحى إليهم الحكمة، وأكمل لهم السعادة والغبطة وأتم النعمة فأيقنوا بوحدته، وفنوا في عزته، وعلموا أن الشرور

والنقوص ليست من نسبته، واستدر من ثدي فيضه وفضله أفضل الصلوات المباركات وأمثل التحيات الزاكيات الطيبات على أهل السعادة والعناية والدراية والهداية زمرة النبوة والرسالة وبني الحكمة والولاية الذين عرفوا الحق والخير لأهلهما والشر والباطل فجانبوا أسبابهما أولئك السعداء حقًا، والنجباء النبلاء صدقًا اللهم ألحقنا بحسبهم، وأيدنا بروح من روحهم حتى نندمج في نظمهم ونحتمي بظلهم وسلم تسليما، وبعد فهذه شعاعة درية أضاء بها نبراس نجابة الجيب القدير والفلكي الشهير النازل في منازل السعادة الواصل إلى مواصل أبناء الكرامة والسلطنة والسيادة حجة الحق واليقين نصرة الحكمة والغبطة والدين صفي الفلسفة خليل العالم والمعرفة (أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام) عليه الرحمة والرضوان والإكرام كشف فيها الحجاب عن مسألة ضرورة التضاد وأن الحق هو ينبوع الخير المطلق بالذات إلى غير ذلك من الغوامض التي أجلاها على منصة البحث والتحقيق وجاء بالقول الفصل الذي ليس هو بالهجر ولا بالهزل قال قدس الله نفسه وروح رمسه وصب عليه شآيب رحمته.

وبعد .. فإن مباحثته إياي عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذكري وعظمت من أمري واستوجبت لله تعالى خالص شكري إذ لم يخطر ببالي أن أسأل عن أمثالها خصوصًا على ذلك النمط مردفًا بذلك الشك القوي وهو أن ضرورة التضاد إن كانت ممكنة الوجود كان لها علة وتنتهي إلى الواجب الوجود بذاته وإن كانت واجبة الوجود بذاتها كان في واجب الوجود بذاته كثرة، وقد قام البرهان على أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثم إن كانت ممكنة كان سببها وموجدها هو الواجب الوجود الواحد وقد قطعتم بأن الشرور لا تفيض من عنده، فأقول في الجواب إن الأوصاف للموصوفات على ضربين ضرب يقال له الذاتي وهو الذي لا يمكن أن

يتصور الموصوف إلا ويتصور له ذلك الوصف أولاً ويلزمه أن يكون للموصوف لا لعلة كالحيوانية للإنسان ويكون قبل الموصوف بالذات أعني أن يكون علة الموصوف لا معلوله كالحيوان للإنسان والناطق له، وبالجملة جميع أجزاء الحد للمحدود أوصاف ذاتية وهذه معان مفروغ عنها، وضرب يقال له العرضي وهو الذي يكون بخلاف ما تقدم من أنه يمكن أن يتصور الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله في المرتبة والطبع وهذا الضرب ينقسم قسمين فإنه إما أن يكون لازمًا غير مفارق ألبتة ككون الإنسان متفكرًا أو متعجبًا أو ضاحكًا بالقوة وإما أن يكون مفارقًا بالوهم لا بالوجود ككون الغراب أسود فإن السواد يفارق الغراب في الوهم لا في الوجود أو مفارقًا بالوهم والوجود جميعًا ككون الإنسان كاتبًا أو فلاحًا، فهذه هي الأقسام الأولية للأوصاف ثم اللوازم التي تلزم الموجودات لا تخلو من وجهين في القسمة الأولية العقلية فإنها إما أن تكون لازمة لها بواسطة وعلة كلزوم الضاحك بالفعل للإنسان فإنه يلزمه بسبب لزوم التعجب له ثم إن كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضًا فذلك السبب الآخر إما أن يكون لازمًا وأما أن يكون مفارقًا ومحال أن يكون الوصف المفارق سببًا لوصف لازم فبقى أن يكون ذلك السبب الآخر لازمًا أيضًا فإن كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلام جذعًا فتكون هذه الأسباب إما متسلسلة إلى ما لا نهاية له والبرهان قائم على استحالته وإما دائرة أي المسبب سبب لسببه وهذا أظهر استحالة وإما أن تكون في السببية منتهية إلى سبب لا سبب له فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالمتفكر للإنسان مثلاً وإذ تقدم هذا وبان أن بعض الأوصاف واجب الوجود للموصوفات فلنرجع إلى مطلوبنا ونقول إن الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك لا على سبيل

التواطؤ الصرف ولا على سبيل الاشتراك الصرف والفرق بين الأسامي الثلاثة ظاهر في أوائل المنطق وذانك المعنيان هما الكون في الأعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس كالتصورات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول إذ المعاني المدركة المتصورة من حيث هي مدركة متصورة موجودة في الأعيان إذ المدرك عينٌ من الأعيان والموجود في عين من الأعيان موجود في الأعيان إلا أن الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه ربما يكون معدومًا في الأعيان كتعقلنا آدم فإن المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس وفي الأعيان إذ النفس عين من الأعيان ولكن آدم الذي هذا المعنى الوجود في النفس مثاله ونقشه معدوم في الأعيان، فهذا هو الفرق بين الوجودين وتبين أن الفرق بينهما بالأحق والأولى والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذي سمي الاشتراك وهذه المسألة وإن كانت عميقة جدًا وتحتاج إلى فضل تنقير فإنها لا تخفى على فلان وإذا قيل إن صفة الحيوان موجودة للإنسان أو كل مثلث فإن زواياه الثلاث مساوية للقائمتين فإنما نعني بهذا الوجود لا الوجود في الأعيان بل الوجود في النفس وذلك أن التصور العقلي لا يمكنه أن يتصور الإنسان إلا ويتصور معه أنه حيوان إذ حصول معنى الحيوان لمعنى الإنسان أمر ضروري وكذلك الفردية للثلاثة لأن الثلاثة لا يمكن أن تعقل وتتصور إلا فردًا وكل ما لا يمكن أن يتصور ويعقل إلا بصفة من الصفات فإن تلك الصفة تكون واجبة له أي تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له، فالفردية واجبة الوجود للثلاثة، والحيوانية واجبة الوجود للإنسان وكذلك جميع الأوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات، منها ما يكون واجب الوجود للشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له، ومنها ما يكون واجب الوجود للشيء لا

بسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها ما هو بسبب لازم آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شيء إلا ذات الملزوم والبرهان ما قدمناه آنفًا ثم الفردية للثلاثة وإن كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب أن تكون في نفسها موجودة في الأعيان فضلاً عن أن تكون واجبة الوجود في الأعيان أو ممكنة الوجود للشيء فإن الحاصل له شيء والموجود الحاصل في الأعيان شيء آخر فإن الأوصاف المعدومة في الأعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الأعيان ولا يجوز أن يقال إنها موجودة في الأعيان كقول من يقول إن الخلاء بُعدٌ مفطور ممتد يسعه الأجسام وتخرقه وتتحرك فيه من موضع إلى موضع فإن هذه الأوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجود المتصور في العقل المعدوم في الأعيان فوجود الأوصاف للموصوفات إنما هو بالقصد الأول في النفس والعقل لا الحصول، والكون في الأعيان وإذا قيل إن الصفة الفلانية واجبة الوجود لكذا فإنما يراد به الوجود في العقل والنفس لا في الأعيان، وكذلك إذا قيل إنها ممكنة الوجود فإنما يعني به الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على أي صفة يكون فالوجود في الأعيان هو غير وجود شيء لشيء غيرية التشكيك على ما حققناه، ثم البرهان قام على أن واجب الوجود في الأعيان وقد علمت أن الوجود في النفس هو أيضًا وجود في الأعيان بوجه ما من وجوه التشكيك فهو جلّ جلاله سبب لجميع الأشياء الموجودة، ثم الإعدام وعللها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا أريد أن أطول بها الكلام فقد بان من هذا أنه إذا قيل إن الفردية واجبة للثلاثة فإنما نعني به أنها للثلاثة لا بسبب مسبب ولا بجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد يمكن أن يكون ذاتي سببًا لذاتي آخر، وأن يكون لازمًا أيضًا سببًا للازم آخر إلا أنه يوشك أن ينتهي إلى

ذاتي أو لازم لا سبب لهما فيكون ذلك الذاتي سببًا بوجه من الوجوه وإن هذا الحكم لا يثلم القضية القائلة بأن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته إذ الوجود هناك الكون في الأعيان وواجب الوجود في الأعيان واحد كما قد بيّناه في مواضع أخر وهذا الوجود هو الحصول للشيء من غير التفات إلى وجوده في الأعيان أو في النفس، وبالجملة فإن جميع الموجودات في الأعيان ممكنة لا غير سوى وجوب الوجود الواحد وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو أن الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام ثم من الموجودات ما كان متضادًا بالضرورة لا بجعل جاعل وإذا وجد ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة وإذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة، وإذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة، وأما من قال إن واجب الوجود أوجد السواد أو الحرارة حتى وجد التضاد لأن (أ) إذا كانت (علة لب و ب) علة (لح) فيكون (أ) علة (لح) فإنه قال صوابًا حقًا لا مجمجة فيه لكن الكلام في هذا الموضع ينساق إلى غرض وهو أن واجب الوجود أوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجود قد أوجد التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات هذا لا شك فيه إلا أنه لم يجعل السواد مضادًا للبياض وإنما أوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود وكل ماهية ممكنة الوجود فإن واجب الوجود يوجبها لأن نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لا يمكن إلا أن تكون مضادة لشيء آخر فكل من أوجد السواد لأجل كونه ممكن الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض ولا يكون الشر منسوبًا إلى موجد السواد بوجه من الوجوه إذ القصد الأول (وجل عن القصد) بل العناية السرمدية الحقة توجهت نحو الخير إلا أن هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرءًا خاليًا عن الشر والعدم فليس الشر منسوبًا إليه إلا بالعرض، وليس الكلام ههنا فيما بالعرض

بل فيما بالذات وإني أوصي كل من أعرفه من الحكماء بتقديس ذلك الجناب عن الظلم والشر وههنا من التفصيل والتحصيل مالاً تفهمه العبارة ولا يقدر المخبر عن الإخبار به لقصور البيان عنه والحدس المصيب ينال من ذلك الروح ما تقنع به النفس الكاملة وتذوق به اللذة العقلية القصوى وههنا سؤال آخر ركيك جدًا عند ممعني النظر في باب الإلهيات وهو أنه لم أوجد أمرًا كان يعلم أنه يلزمه العدم والشر فيكون الجواب عنه إن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد والإمساك عن إيراد ألف خير لأجل لزوم شر واحد إياه شر عظيم على أن النسبة بين خير السواد وشره أعظم من نسبة ألف ألف إلى واحد، وإذا كان هذا هكذا فقد بان أن الشرور موجودة في مخلوقات الله بالعرض لا بالذات، وبان أن الشر في الحكمة الأولى قليل جدًا لا نسبة له في الكمية والكيفية إلى الخير وأما سؤاله عن أي الفريقين أقرب الصواب فلعل الجبري أقرب الحق في بادئ الرأي وظاهر النظر من غير أن يتلجلج في هذيانه ويتغلغل في خرافاته، فإنه حينئذ يبعد عن الحق جدًا هذا وأما الكلام الجاري في البقاء والباقي فإنه أمر قد شغف به جماعة من الأغبياء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق إذ البقاء ليس هو إلا إنصاف الموجود بالوجود مدة مّا فكأن الوجود غير ملتفت فيه إلى المدة، والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى أعم من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء إلا بالعموم والخصوص، ثم العجب أن قائل هذا القول اعترف بأن الوجود والموجود هما معنى واحد في الأعيان وإن كانا مفترقين في النفس، فلما بلغ إلى البقاء ضلّ، وأما الكلام الجدلي المُلجئ إياهم إلى ارتكاب المحالات الأولية فهو هذا يسألون هل ههنا شيء موصوف بالبقاء فإن أجابوا بلا قيل لهم إذن ليس ههنا باق فما الذي يوجد الموجودات ويستبقيها على زعمكم بالتعاقب والإيجاد في الآنات المتوالية على أن البرهان قام على

بطلان الآنات المتوالية ولكن سلمنا قولكم مسامحة فإن أجابوا بأن هذا الموجد بالتعاقب غير باق يلزمهم أشد المحالات استحالة وأقبحها وأظنهم يتحاشون عن هذا، وإن أجابوا بأن ههنا شيئًا باقيًا سئلوا وقيل لهم إن ذلك الباقي يكون باقيًا ببقاء زائد على ذاته فذلك البقاء لا يخلو إما أن يكون باقيًا وإما أن لا يكون باقيًا فإن كان باقيًا كان باقيًا ببقاء وذلك البقاء ببقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وإن لم يكن ذلك البقاء باقيًا فكيف يكون الباقي باقيًا وبقاؤه الذي هو به باق غير باق هذا محال، اللهم إلا أن يرتبكوا فيقولوا الباقي باق ببقاءات متصلة متشافعة في آنات متوالية فحينئذ يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم ما معنى هذه البقاءات المتوالية إن كانت معاني بها يكون الباقي باقيًا، فتلك المعاني ينبغي أن تبقى مع الباقي مدة يمكن أن يوصف الباقي فيها بأنه باق وإلا فلا معنى للبقاء والباقي وإن كانت وجودات متشافعة فقد بان أن الوجود والبقاء هما معنى واحد، وأن البقاء ليس هو إلا استمرار الوجود أو اتصاف الموجود بالوجود ملتفتًا فيه إلى المدة إذ الوجود المطلق يجوز أن يكون في آن من الزمان ولا يجوز أن يكون البقاء إلا في مدة فهذا هو سمت الجدال معهم وقمعهم، والحق عندي أن لا يلاح من يكون عقله بحيث يخفى عليه هذا القدر من المعقولات، فهذا هو الذي سنح لي في الحال والله أعلم بكل المقال تمت هذه الرسالة بعناية من قطب فلك العدالة.

الرسالة الرابعة عشرة
في الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي
وتحقيق جملة من مباحثه وأحكامه

وينتظم في قلادة هذا المختصر عدة من المباحث الشريفة كمسألة بداهة تصور الوجود، وأنه أصل جميع التصويرات ومناظرة الشيئية له في ذلك ومساوقتها إياه، واستحالة اكتسابه بالطريق النظري، وتعينه لموضوعية العلم الأعلى، ومسألة كونه عين الموجود مع البرهنة الجمة على ذلك ومسألة زيادته على الماهية، ومسألة عسر التعقل الصريح وهو من تدبيج يراع صفي الأدب والعرفان، وفحل الحكمة والإيقان الصاعد إلى منازل السعداء، والواصل مواصل النجباء أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام أعلى الله درجته في دار السلام، وأسكنه في عليين، وأولاه أسمى فراديس اليقين آمين.

الحمد لله الذي أوضح براهين وحدته بإبداع نظام الوجود، وإنشاء حقيقة كل موجود وإيجاد الجواهر الزواهر، واختراع الأجرام الدوائر، فنطقت الموجودات بآيات وجوب وجوده، وغرقت المخلوقات في أوقيانوس فضله وجوده، وتلألأت في ظلم الليالي أنوار حكمته الباهرة، واستنار على صفحات الأكوان آثار سلطنته القاهرة، نحمده على ما أولانا من جميل الآلاء، ونشكره بما أوصلنا إلى معرفته التي هي أجل النعماء، فله أسمى حمد وأكرم مجد ولا يحصى له الثناء، ونسأله أن يفيض علينا من زلال هدايته ويوفقنا للعروج إلى معارج عنايته، ونصلى على سيد الرسل والأنبياء من لا يتصور له مثيل في الحسن والبهاء، محمد وعلى آله وخاصته الذين نمت بهم شجرة اليقين غاية النماء وبعد فهذه أشعة عرشية وأضواء حكمية أفاضتها قريحة الأديب الأريب الخطير والفلكي الكبير الشهير الحكيم السعيد والسيد الفاضل المجيد، حجة الحق واليقين، نصير الحكمة والدين فيلسوف

العالمين سيد حكماء المشرقيين أبي الفتح (عمر بن إبراهيم الخيام) قدس الله نفسه وروح رمسه في موضوع العلم الأعلى والحكمة الأولى وتحقيق مباحثه وتهذيب مسائله نفع الله بها كل من توجه بقلب راغب في الحق إلى الحق وأفاد بعوائدها المخلصين في سلوك سبل الصدق، قال أغدق المولى الكريم عليه غمائم مكرمته وأغرقه في بحار مرحمته.

إن الموجود الذي هو موضوع الفلسفة الأولى أعني العلم الكلي الذي تحته جميع العلوم ظاهر التصور لا يحتاج في تصوره إلى تصور أمر آخر يسبقه لأنه أعم الأشياء وهو وما أشبهه مبدأ لتصورات جميع الأشياء والشيء أيضًا ظاهر التصور ويلزمه الوجود في النفس فإن المعدوم في الأعيان إذا حكم عليه بأمر ما وجودي لا يمكن إلا أن يكون موجودًا على ما علمت تفصيله ووجوده ليس في الأعيان فباضطرار يلزم أن يكون موجودًا في النفس فالشيء يلزمه الوجود فلا موجود أحد الوجودين إلا ويلزمه أن يكون شيئًا ولا شيء إلا ويلزمه أحد الوجودين فالشيئية من لوازم حقائق الأشياء وإياك أن تحاول تصوير الشيء أو الموجود، فإنك إن فعلته وقعت في الدور لا محالة والموجود والشيء وإن كانا عامَّين فإن الموجود أولى بأن يكون موضوع العلم الكلي لأنه أظهر تصورًا وموجودية الشيء ووجوده شيء واحد كالمضاف والإضافة لأن الوجود لو كان شيئًا زائدًا على ذات الموجود لكان يلزمه الوجود إما في الأعيان وإما في النفس ولو كان وجود الموجود موجودًا في الأعيان لكان موجودًا بوجود «إذ حكم أن كل موجود يحتاج إلى وجود» وتسلسل وكذلك لو كان الوجود شيئًا زائدًا على ذات الموجود (ولا شك أن الوجود عرض كيفما كان سواء فرضته موجودًا في الأعيان أو في النفس) لكان سببًا لموجودية الجوهر لأن الجوهر إنما يصير موجودًا بوجوده وما لم يوجد وجوده لم يمكن أن يوجد هو فيلزم أن يكون العرض سببًا لوجود الجوهر لكن من الثابت أن كل عرض فسبب وجوده

الجوهر لأن حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دوريًا، وكذلك لو كان الوجود شيئًا زائدًا على ذات الموجود به يصير الموجود موجودًا لكان وجود الباري أيضًا شيئًا زائدًا على ذاته أعني هذا الوجود الذي يقابل العدم الذي فيه كلامنا ههنا فلم تكن ذات الباري تعالى واحدة بل كانت متكثرة وهذا محال، وإما أن يكون شيئًا اعتباريًا موجودًا في النفس، فيجب أن تتحقق أن لكل شيء حقيقة ما بها يتخصص ويتميز عن غيره وهذا الحكم أولى لا يخالف فيه عقل فإذا عقل تلك الحقيقة عقل أعني حصل أثر من تلك الحقيقة في عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية إلى الصورة الحاصلة الموجودة في الأعيان فيكون الكون في الأعيان أمرًا زائدًا على ذات تلك الماهية والحقيقة ولا يكون شيئًا زائدًا على ذات الموجود أنه الموجود في الأعيان ليس تلك الماهية فإن تلك الماهية لا يمكن أن توجد بعينها في الأعيان إذ العقل ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا عقله مجردًا عن العوارض الشخصية ولا يمكن أن يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج ثم إذ كان الأمر على هذه الصفة وكان يظن بعض ضعفاء الظن أن الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة في الأعيان رسخ في قلبه أن الوجود والموجود هما شيئان كائنان في الأعيان ولم يتفطن لهذه المحالات، ومن المحالات اللازمة لهذا الحكم وهو أن الوجود شيء زائد على ذات الموجود إنه يلزم أن يكون الموجود في النفس موجودًا بوجود ذلك الوجود يكون موجودًا في النفس بوجود آخر ويتسلسل إلى ما لا نهاية له، ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب الحق أن يقال للخصم إن هذا الوجود الزائد على ذات الموجود هل هو موجود في الأعيان أو ليس بموجود في الأعيان فإن قال إنه ليس بموجود في الأعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب ثم يسأل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود الذي سلمت أنه ليس بموجود في الأعيان هل هو موجود في النفس أو ليس بموجود في النفس

فإن قال إنه موجود في النفس فقد حقق الخبر كله وإن قال إنه ليس بموجود في النفس وكان من قبل يقول إنه ليس بموجود في الأعيان فيكون حينئذ هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم والضرورة تشهد ببطلان هذا الحكم فقد صح وتبين أن الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة في النفس غير موجودة في الأعيان أعني أن وجود الموجود في الأعيان هو بعينه ذاته ولا معنى لوجوده الزائد عليه إلا بعد أن عقل وإنما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد أن عقله وصيره ماهية معقولة ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم للجدلي هو أنه إذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة أم ليس بماهية معقولة فإن قلنا ليس بماهية معقولة كان القول محالاً لأنه لو لم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس لكان محالاً قولنا أن الوجود في الأعيان شيء زائد على ذات الماهية وإن قلنا إنه ماهية معقولة وقد حكمنا بأن الماهية المعقولة تحتاج إلى وجود زائد عليها فتكون ماهية الوجود محتاجة إلى وجود آخر معقول حتى يكون موجودًا في النفس، والجواب عنه أن الماهية المعقولة تحتاج إلى وجود معقول حتى يكون أمرًا موجودًا في الأعيان لا في النفس لأنك إذا قلت أن الماهية الموجودة في النفس محتاجة إلى وجود حتى تكون موجودة في النفس فقد صادرت على المطلوب الأول حيث قلت إن الموجود يحتاج إلى وجود، وأما كلام من يقول إذا كان وجود زيد غير موجود في الأعيان فكيف يكون زيد موجودًا فكلام مموه مزخرف سوفسطائي ويتفطن لاستحالته من وجهين، أحدهما: قوله إذا كان وجود زيد غير موجود فكيف يكون زيد موجودًا هذا يلزم إذا قيل إن الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الأول، والثاني: من الوجهين إن وجود زيد المعقول هو أمر معقول موجود في النفس فكان المغالط لا يفرق بين الوجودين الوجود في الأعيان والوجود في النفس، فإن

قال إنا نعتبر زيدًا الجزئي المحسوس المعقول حتى يكون وجوده شيئًا زائدًا على ماهيته في النفس أجبنا بأن نقول أن حمل المحمول الكلي على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن تكون معقولة والوجود حكم كلي لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل سواء فرضه العقل عند تعقله إياه واحدًا لا تكثر فيه كالباري أو لم يفرضه كذلك وإنما ظن من ظن هذا لجهله بأن المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل إنما تكون معقولاتنا مشوبة بالتخيل والتخيل لا يدرك إلا الجزئي فربما تخيلنا شيئًا وعمل العقل فيه عمله أعني تجريده عن العوارض المشخصة ولا تتفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئي لاختلاط ذلك المعقول بالمتخيل أو تصاقب بعضها من بعض أو أكثر ما تعرض هذه الحالة عند فرض العقل المعقول شيئًا واحدًا فمن إضافة الوحدة إلى ذلك المعقول ومخالطته للتخيل يظن أنه جزئي، فقد تبين وصح أن الموجود في الأعيان ووجوده شيء واحد، وإنما يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً وصيرورته ماهية معقولة مضافًا إليها ذلك المعنى المعقول المسمى وجودًا، ونعم ما قال فاضل المتأخرين روح رمسه وقدس نفسه في بعض مباحثاته، لعل الوجود الذي هو ماهية الحق الأول هو الواجبية، وإنما قال ذلك لأن الواجبية المطلقة لا شركة فيها بوجه من الوجوه، ثم قال إن الوجود الذي هو مقابل العدم المقول على جميع الأشياء هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى أمرًا على حدة لتكثر به ذات الباري جل جلاله وتعالى عمّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا، وعند هذا الموقف عديد مباحثات عميقة وتحصيلات كثيرة وتحاقيق جمة، ومن أخذت الفطانة بيده وصحبه توفيق من الله تعالى صادف في التوحيد ههنا ما يسكن إليه العقل نسأل الله التوفيق للوصول إلى الكمال والحمد لله في كل حال، تم هذا المقال الذي هو كالسحر الحلال أو كالماء العذب الزلال.

الرسالة الخامسة عشرة

في إثبات الصانع القدير للحكيم زين الدين

الرسالة الخامسة عشرة في إثبات الصانع القدير للحكيم الجليل والأستاذ النبيل زين الدين علم الحق واليقين الإمام صدقة بن علي روح الله رمسه.

حمدًا لولي النعم، رب الجود والفضل والكرم، جزيل العطاء جميل الطول جليل العظم مفيض الوجود على كل موجود، مربي الأمم، وصلى الله على من أوتي جوامع الكلم، وبعث لتتميم عقائل الحكم، محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد .. فهذه صحيفة حكمية وفكرة علوية دبج فيها البحاثة الكامل والنحرير الفاضل زين الدين وفخر المتألهين ذي الفضل الجلي صدقة ابن علي نبذة من كلمات الأماثل الأماجد في البرهنة على من لا تحصى براهين وجوده ولا تستقصى أعلام بيناته إذ الكون برمته صحيفة من صحف إثباته بل حرف من حروف كتب آياته والفضلاء والعرفاء وإن رأوه سبحانه غنيًا عن الإثبات متعاليًا عن الحاجة إلى الشواهد والبينات لكنهم راموا إرشاد الضعفاء العاجزين عن تسنم منقبة العيان بضروب من الدليل والبيان وفنون من الإبلاغ والتبيان أودعوها الإشارة إلى صريح الحق الناصع وذات الواجب الأبلج الساطع وإن فيما ألقوه وأملوه لذكرى لمن له قلب فهيم، وجدوى لكل ذي لب غواص حكيم قال قدس الله سره وأجزل أجره.

كل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلابد أن تنتهي إلى طرف هو علة وليس بمعلول لأن تلك الجملة إما أن تكون متناهية أو غير متناهية والقسم الأخير قد أبطل في الطبيعيات حيث ذكر فيها أن كل مقدار أو عدد ذي ترتيب بالطبع أو بالوضع موجود معًا فلابد أن يكون متناهيًا ويستحيل أن

يكون غير متناه ببراهين جمة أشهرها ما يدعى ببرهان التطبيق وهو أن نفصل من الطرف الذي يلينا للمقدار الغير المتناهي جزءًا فيصير لدينا مقداران، أحدهما: ما كان قبل الفصل، والآخر: ما صار بعد الفصل ونأخذ في تطبيق أحدهما بالآخر بأن نلاحظ شيئًا من هذا بإزاء شيء من ذلك ونستمر فإما أن لا يتناهيا جميعًا فيلزم مساواة الناقص للزائد وهو محال وإما أن يتناهى أحدهما فقط والأحرى بالتناهي هو الناقص فيلزم انتهاء الآخر الزائد لأنه إنما يزيد على الناقص بمقدار متناه ولا شك أن ما زاد على المتناهي بمقدار متناه فهو متناه وهكذا يقال في العدد اللامتناهي وعلى هذا فيمكن أن يصاغ من ذلك قياس من الشكل الأول قائل العلل والمعلولات أعدادًا مترتبة موجودة معًا والأعداد المترتبة الموجودة معًا متناهية فينتج أن العلل والمعلولات متناهية وأما إذا كانت متناهية فلابد أن تنتهي إلى طرف هو علة ولا علة له لأنها إما أن تكون بجملتها مركبة من علل لا معلول فيها أو من معلولات لا علة فيها وكلا القسمين باطلان بداهة وإما أن تكون مركبة من علل ومعلولات وهذا قسمان لأنه إما أن تكون الأوساط عللا من وجه ومعلولات من وجه آخر وأحد الطرفين علة ليس بمعلول والآخر معلول ليس بعلة وإما أن يكون الأمر في الجملة على العكس من هذا أعني أن تكون الأوساط عللا مطلقة أو معلولات مطلقة والطرفان كل واحد منهما علة من وجه ومعلول من وجه وهذا القسم الثاني ظاهر الإحالة إذ معنى الطرف ههنا ما لا يتعلق بغيره إلا من جانب واحد فلا تعلق له بشيئين فلابد أن يكون أحدهما علة فقط والآخر معلول فقط فظهر أن الحق هو القسم الأول من هذين القسمين الأخيرين وهو أن الوسائط علل معلولات وأحد الطرفين معلول ليس بعلة والآخر علة ليس بمعلول فكل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلابد أن تنتهي إلى طرف لا علة له وهو علة كل ما سواه

وموجده ومبدعه ومخترعه جلّ مجده وتعالى جده.

طريق آخر

فإن قيل إن هذه الجملة لا تنتهي إلى طرف فتنفسخ هذه الأقسام التي ذكرتها كان الجواب عنه من وجهين، أحدهما: أنه إذا لم تنته الجملة إلى طرف لزم التسلسل أو الدور المستحيلان والآخر أنه إن لم يكن لهذه الجملة طرف لم يصلح واحد من آحاد الجملة لعلية ولا لمعلولية لأنها بأسرها ممكنة ولا مزية لأحد الممكنات على الآخر من حيث إن كليهما ممكنان بخلاف ما إذا كانت ذات طرف إذ يكون ما هو أقرب إلى الطرف مستحقًا لفضيلة التقدم على ما هو أبعد منه فيكون علة له وإذا لم يكن لها طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد ولم يتميز من تلك الجملة شيء هو علة وشيء هو معلول.

طريق آخر

العلل والمعلولات كثرة وكل كثرة فالواحد موجود فيها لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا تتناهى أبدًا بيانه أن كل واحد من أجزاء الكثير لا يخلو إما أن يكون واحدًا فإن لم يكن واحدًا لم يخل إما أن يكون كثيرًا أو لا شيئًا فإن كان لا شيء لزم أن لا يجتمع منها كثرة وإن كان كثيرًا كان الكلام باقيًا لأنا نفرض في هذا الكثير ما فرضناه في الكثير الأول فإما أن يتمادى إلى غير نهاية فيكون هذا الكثير غير متناه وهو جزء من الكثير الأول فيمكن أن يكون ما لا يتناهى من الأعداد المرتبة الموجودة معًا جزءًا مما لا يتناهى أو يكون لا فرق بين هذا وبين الكثير الأول فيكون لا فرق بين الجزء والكل وكلاهما باطلان فحصل من هذا القول أن الواحد موجود في الكثرة لكن لا شيء من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد إذ كل معلول ففيه تركيب من وجه فهو واحد من وجه لا واحد من وجه وإذا لم يكن في

المعلولات واحد ولابد من أن يكون في تلك الكثرة واحد فيكون الواحد في الكثرة وليس في المعلولات فذلك الواحد هو العلة وهو الواحد الحق الذي يفيد سائر الأشياء الواحدية وهذا برهان من كلام أرسطو أراد أن يتخذه حجة مفيدة لإثبات الصانع القديم جل ذكره ولوحدانيته جميعًا، أما البراهين الأخر التي تؤثر عن الأوائل فأكثرها على الإثبات المحض وعلى الوحدة براهين خاصة فهذا خاصية هذا البرهان والله أعلم.

الرسالة السادسة عشرة
في صفوة الكلام على صفة العلم الإلهي

لسلطان النظار والمتكلمين واسطة عقد أبناء الإرشاد والتلقين الأستاذ صدقة بن علي سقى الله تعالى شريف تربته غوث رحمته آمين.

سبحان من امتنع في علاء كبرياء ذاته عن صعود طيور الأفكار والأوهام، وتعالى في عزة هويته عن ارتقاء نسور الأنظار والأحلام، جل عن الذكر والتوصيف، وعز واعتصم عن الشرح والتعريف، علم ذاته بذاته، ثم علم بحقائق الأشياء من عين ذلك العلم فظهرت الواحدية بعد الأحدية وثبتت الأعيان والأسماء كامنة في الحضرة العلمية، ثم سألت تلك الثوابت مولاها أن يظهر كمالاتها ويبرز وجوداتها، فأجابها إلى البغية ومنحها تلك المنية، وانبسط الفيض على القوابل وامتد ظل التكوين على الهياكل والصلاة والتسليم المقرونان بالتأبيد والتكريم على خير الورى، وسيد من وطئ الثرى بلا شك ولا امتراء، وعلى آله وأصحابه ما تغنت بمدحه الأكوان وتهيجت بعاطر ذكره الأشجان، وبعد فهذه تبصرة وجيزة هي أنموذج من تحقيق القول في مسألة العلم التي هي من أعوص المسائل وأعقد المشاكل أفادها الإمام الهمام علامة زمانه وفهامة عصره وأوانه زين الدين الإمام صدقة بن علي تغمده الله بسابغ رحمته وأسكنه أعلى طباق جنته، قال وأجاد اعلم أن المعلوم ليس هو الصورة الموجودة في الخارج وجودًا عينيًا لأنه لو كان كذلك في علمه لكان كل موجود وجودًا عينيًا معلومًا لنا وهذا التالي محال ولكنا لا نعلم المعدوم وهذا أيضًا محال، والدليل على إحالة ذلك أنا نحكم على أشياء حكمًا تصديقيًا كالخلاء مثلاً فإنا نحكم أنه غير موجود، ولو لم يكن الخلاء متصورًا لنا لم نحكم عليه بشيء ألبتة وأيضًا لو كان المعدوم لا يتصور لما كان الكذب واقعًا في الأقوال لأن قولنا هذا الكلام كذب معناه

أنه ليس له في الوجود الخارجي مطابق فلو كان كل متصور في الذهن معبر عنه بعبارة أمرًا موجودًا في الأعيان لما كان لقولنا هذا الكلام كذب معنى بل كانت الأقوال كلها صادقة إذ لها مطابق في الوجود الخارجي، فقد تبين بيانًا واضحًا أن المعلوم ليس هو الموجود في الأعيان بل هذا معلوم بالعرض وهكذا القول في المحسوس، ولا هو أيضًا أثر يحصل من حصول المعلوم في الأذهان بل هو نفس حصوله في الأذهان، والدليل عليه أنه لو كان أثرًا يحصل منه لم يخل الأمر إما أن يكون لهذا الأثر حصول بنفسه أو لا فإن لم يكن له حصول في الذهن لم يكن له وجود فيه فإنه لا فرق بين الحصول والوجود وإذا كان كذلك لم يحصل العلم ألبتة بل الذهن كما كان قبل حصول صورة المعلوم إذ قلنا ليس للأثر الحادث منه حصول في الذهن وإن كان للأثر حصول فيه فأي فرق بين الحصول الأول والثاني فإن لم يكن العلم هو حصول الصورة الأولى بل أثر يحصل منه ولهذا الأثر أيضًا حصول فيجب أن لا يكون العلم هو نفس حصول الصورة الثانية كما لم يكن هو نفس حصول الصورة الأولى بل هو أثر يحصل من حصول الصورة الثانية ويتسلسل فبقى أن العلم هو حصول الصورة المعلومة وهو مثال مطابق للأمر الموجود وراء الذهن وهذا أمر مطرد في العلم القديم والعلوم الحادثة، ثم اعلم أن العلم ينقسم قسمين أحدهما ما هو حادث من وجود الشيء الخارج مثل علمنا بوجود البناء بعد حدوثه، والثاني: ما هو متقدم على وجود الشيء مثل علم الباني بالبناء قبل وجود البناء وعلم الباري تعالى من قبيل القسم الثاني لأنه متقدم على وجود المعلومات وقد قلنا إن العلم هو نفس مثل المعلومات وصورها لا أثر يحصل منها وإذا كان كذلك فصور المعلومات حاصلة عنده قبل أن أبدعها وأوجدها إذ لما ثبت تقدمه على المعلومات ولم يكن هو نفس الموجودات الخارجة إذ بينا أن المعلوم ليس الموجود وجودًا عينيًا ولم

يجز أن يكون في موضوع آخر مفارق للموجودات الخارجة ولذات الباري عز اسمه لأنه يحتاج إلى سبب لكونه في ذات ذلك الشيء وإن كان السبب ذات الباري تعالى كان ذلك سبب الذي هو صور تلك الموجودات قبل كونها في ذلك الموضوع موجودًا إذ قلنا إن مثل ذلك العلم متقدم على ذات الموجودات الخارجة وكما احتاجت الموجودات الخارجة إلى علم متقدم عليها فكذلك احتاج كون معلوميتها في ذات خارجة عن ذات الباري عز اسمه إلى علم متقدم عليه أيضًا فإن كان ذلك العلم المتقدم عليه في موضوع مفارق أيضًا لذات الباري تعالى كان الكلام باقيًا وهكذا إلى غير النهاية فيكون الكلام فيه كالكلام في الأول ويتسلسل الأمر، ويلزم التسلسل من وجه آخر وهو أن العلم المتقدم على كون هذه الصورة في موضوع هو وجود تلك الصورة فيلزم أن يكون علم فعلم أو وجد فوجد وهذا محال لأنه يؤدي إلى أن لا يكون شيء معلوم ألبتة وإما أن تكون صور تلك الأشياء أجزاء للذات وهذا يؤدي إلى تكثر في الذات تعالى الأحد الحق عن ذلك فلم يبق من الأقسام إلا أن تكون الصور لوازم الذات إذ لما ثبت وجود تلك الصور وتقدمها وثبت أنها غير الموجودات الخارجية وغير موجود في موضوع آخر وبطل أن تكون موجودة مفارقة للموجودات الخارجية والموضوع الآخر ولذات الباري عز اسمه فتكون في صقع من الربوبية إذ هذا المعنى هو المعنى بالمثل الأفلاطونية المزيفة في محلها، وهب أنها ليست عين الذات للأحد الحق تعالى عن ذلك بل هي غيره فبقى أنها لازم الذات إذ بطل سائر الأقسام بعد أن لم يبق في التقسيمات العقلية شيء إلا وهو محصور ههنا فلابد من تعين هذا الباقي. وإن لم تدرك أنت حقيقة هذا الشيء فلا بأس لأن خطو العلم أضيق من أن يكون له إلى مثل ذلك الجناب العالي مطمح نظر لا سيما في دار الغربة. فلا تتمس من نفسك شيئًا عجز عنه الملائكة

المقربون والأنبياء المرسلون بل جاهد وفكر في خلواتك، وفرغ زوايا قلبك عما سواه ليحدث لك في أثناء الخلوات وتوطين النفس على المجاهدات أنموذج من علوم الأنبياء والملائكة وتتخلص من ظلمات العلوم المدونة في بطون الصحف المستخرجة بالأفكار النظرية وينكشف لك حينئذ معنى قوله عليه السلام «**إن لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها**» اللهم أنت المرجوع إليه والمعول عليه في تيسير هذا الأمر العظيم والإنزال في هذا المنزل المبارك الكريم وإيواء الغافلين من عبادك إلى محل الشوق إلى مثل ذلك العالم والمشتاقين منهم إلى مرتبة العشق إنك أنت الرحيم الرؤوف الكريم، وصلى الله على جميع الأنبياء والأولياء خصوصًا على محمد وآله الطيبين.

الرسالة السابعة عشرة

آيات الصنعة في الكشف عن مطالب إلهية سبعة

أصله وجله للفيلسوف الراقي أشرف مرقى أفضل الدين الملقب بالموقي والباقي من ترصيع بعض أعلام الزمان قدس الله أسرارهما هذه إفادة وجيزة، ممنون بها على من فاز بالتزكية مضنون بها على من ذل في التدسية وقعت عليها لوحيد ذوي الهمم العلوية ويتيم أولى النفوس الأبية، الذي أصبح بفضل الإخلاص من الجهالة منقى الإمام الهمام أفضل الدين الموقي فهالني مغزاها، وأعجبت بمعناها وفحواها، بيد أني رأيتها لطيفة الجرم على علو كعبها في العلم لذا تاقت نفسي المغرمة بالمعرفة والصفا الشيقة لمرتبة الفتوة والوفًا إلى ضم كلمة أخرى إليها وتوسيع ما بين حاشيتي هلاليها، فيرتفع صوتان من قلب واحد وعظم الفوائد والعوائد، ويصبح ذلك أدعى إلى قبول أخوة الشهامة وعشاق دار الكرامة والله يدعو إلى دار الوحدة والامتزاج ويهدي من يشاء إلى مقاعد العز والابتهاج فجاءت بذلك سباعية الكمية عظيمة القدر والأهمية ولما امتلأ مكيال قلبي من نور سرورها واتحدت روحي بعرائس حورها هتف بي هاتف الإقبال والقبول الوارد عند هبوب نسمات الوصول أن سمها (آيات الإبداع في الصنعة) لتنطبق ديباجة عنوان الطلعة على أرواح مطالبها السبعة وتكمل نغمات محاسن هاتيكم السجعة ومن مليك الهدى حسن التوفيق والإسعاد في عالمي النشأة والرجعة قال ذلك السلطان المتعال بأبهى تبيان.

المطلب الأول في الهوية

المعني بالهوية هو الشيء من حيث هو هو دون الالتفات إلى أنه ذو صفة ما فإذا اعتبرت الهوية من حيث إنها عالمة بذاتها تكون مبدعة للعقل وإذا اعتبرت من حيث إنها تقتضي أوصافًا فهي فاعلة أو خالفة لها.

المطلب الثاني في العقل

اعلم أن العقل ليس بجوهر ولا عرض لأن المعني بالعقل هو الشيء الذي يعقل ذاته وذات كل شيء وكل من يعقل ذاته يكون التعقل ذاتيًا له ويكون وجوده تعقله والجوهر بما هو جوهر لا يكون التعقل ذاتيًا له لأنه لو كان التعقل ذاتيًا للجوهر لكان كل جوهر عاقلاً ذاته وغيره وليس كل جوهر كذلك فليس العقل بجوهر وبمثل هذا البرهان يتبين أنه ليس بعرض.

المطلب الثالث في النفس

يراد بالنفس في هذا المقام أمر هو ذو جنبتين، إحداهما وجهة إلى العقل الفعال والأخرى جهته التي تلي البدن وبعبارة أخرى هو الجامع بين الوحدة والكثرة مثال الهوية الكبرى ولله المثل الأعلى، وهو في لغة أبناء التجلي والمكاشفة البرزخ بين الوجوب والإمكان والفعل والانفعال والذات والأحوال، ومن ثم أثر عن بعض خواص الميزان قوله في تصوير الوجود إنه مبدأ الفعل والانفعال فافهم ووقع في تعريف آخرين إنه مصدر الآثار ومنشأ الأحكام كأنهما يعنيان جامعيته بين لطيفتي الفاعلية والقابلية ونسبتي العلوية والسفلية والسماوية والأرضية فافهم.

المطلب الرابع في الجوهر والعرض

الجوهر هو الموجود لا في موضوع أعني ماهية إذا وجدت كانت لا في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع أعني ماهية إذا وجدت كانت في موضوع والموضوع هو المحل المتقوم بنفسه المقوم لما يحل فيه وبين لفظة الموضوع ولفظ المحل العموم المطلق ومن المهم الانتباه إلى الفرق بينهما.

المطلب الخامس في الهيولى والصورة

الهيولى جوهر وهو محل لجوهر آخر متقوم به وبعبارة أخرى هو الجوهر القابل للاتصال والانفصال والوحدة والكثرة وليس في حد نفسه بواحد

منهما فهو في حق نفسه لا متصل ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل قابل فحسب والصورة هي الجوهر الحال في جوهر آخر المقوم له وبعبارة أخرى هي المتصل في حد نفسه، وإن شئت قلت الهيولى ما به يكون الشيء بالقوة من حيث هو بالقوة والصورة ما به يكون الشيء بالفعل مَن حيث هو بالفعل وهي إما صورة جسمية وهي ما كان به الجوهر جسمًا بالفعل وإما نوعية وهي ما قوم النوع وصيره نوعًا بالفعل كصور العناصر.

المطلب السادس في الجسم

اعلم أن بالماهية الجسمية تتم حقيقة الثالوث الحكمي الذي اتفقت كلمة القوم على تحقيقه وذلك أن الحكماء قاطبة أجمعوا أن العوالم ثلاثة عالم العقل الفعال وعالم الأجسام وما بينهما وهو القلب في لغة والنفس الناطقة في أخرى وهذا البرزخ هو حقيقة الإنسان الكامل أعني الإنسان بالفعل وإذا كان الجوهر الإنسي صوريًا فقط وهو الإنسان الأعجمي كان هذا البرزخ موجودًا بالقوة فقط والسعادة قوة وفعلاً منوطة به قوة وفعلاً، هذا وقد اشتهر في تعريف الجسم أنه الجوهر القابل لفرض الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم فيه بالفعل ويتألف من الهيولى الأولى والامتداد الجوهري فيصير منه الهيولى الثانية للصور النوعية كما يتكون عن النوع الهيولى الثالثة وعن أجزاء المركب الخارجية الهيولى الرابعة.

المطلب السابع في الذات البسيط

البسيط هو الذي يلتفت إليه من حيث هو موجود فحسب ولا يكون مع هذا الوصف وصف آخر.

وإلى هنا بلغ اليراع بعدما انكشف عن المطلوب القناع فتم بدر التمام وفاح مسك الختام.

خاتمة الكتاب

اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وألهمنا اجتنابه برحمتك يا أرحم الراحمين.

يعلم نشاد المعرفة من الناطقين بالضاد ما نشرناه سابقًا من الكتب والمجاميع في الفنون العلمية المتشعبة والشجون العرفانية المتنوعة أملا في تجديد سعادة العالم العربي لما علمنا وعلم كل ذي علم بأن تقدم الأمم ونجاحها منوطان بترقيها في العلم والإدراك ولم يزل هذا الحكم يتجلى لنا من وقت لآخر فتنبعث بنا الرغبة إلى البحث عن زبر الحكمة ومزامير المعرفة لنشرها وإفادة أبناء الناطق بها حتى أسعدنا المقدار بمعرفة حضرة الهمام الأديب واللوزعي الأريب سعادة نور الدين بك مصطفى صهر صاحب السعادة عبد الحليم باشا عاصم فألفيت في مكتبته النفيسة الفاخرة التي هي بأثمن الدرر عامرة من دواوين العلم والأدب الشيء الجم ووقع نظرنا على مجموعتين سنيتين وحاويتين بهيتين، إحداهما خطبة مؤرخة بعام ٦٩٩هـ مخطوطة بخط أحد مجيدي خطاطي ذلك القرن وهو المدعو بابن العلام محتوية في عقدها على دراري درر الرسائل الثمينة في فنون شتى لأعيان العلم وأساطين الحكمة اختص منهم بالذكر علامة القوم الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا والعلامة الطائر الصيت في المشرقين والمغربين الحكيم الزاهد الكامل عمر الخيام ولضيق المجال في هذه الأيام أحلنا القراء في معرفة ترجمة الأول إلى كتاب النجاة الذي نشرناه عام ١٣٣١هـ وأرجأنا ترجمة الثاني إلى فرصة أخرى على أنه أشهر من أن يذكر والمجموعة الأخرى من هاتين المجموعتين منشورة في ليدن في سنة ١٨٩٤م وفيها من رسائل الشيخ الرئيس ونفائس إفاداته ما لا يخفى على من تصفحها وصرف شطرًا من الاهتمام إليها فالتمسنا من سعادته أن يأذن لنا في نشر رسائل المجموعتين ضمن

مجموعة واحدة تخرجها إلى ساحة الظهور بعد كمال خدمتها تصحيحًا وتنقيحًا في أبهى لباس فبذل سعادته لنا الإذن بذلك عن طيب خاطر وكرم باهر فشكرنا لجنابه هذه اليد البيضاء ودعونا الله تبارك وتعالى أن يكثر من سراة الأدباء أمثاله وأن يوفق أعياننا كما وفقه إلى تزيين قصورهم بالمكاتب الفاخرة بدل الإسراف في الزخارف والزركشة الظاهرة، وقمت بنشر هذه المجموعة الكلية في كمال النشاط والإريحية وما فيها من جليل المطالب وأرقى المواضيع وأدق المباحث لأنبغ الحكماء والنجباء لا يخفى على كل ذي بصر فإلى هذه المشاريع الإصلاحية الكبرى والمواضيع التحريرية المثلى ألفت أنظار الشيقين إلى الحكمة المغرمين بجمال المعرفة والفطنة الحريصين على اقتناء الآداب والكمال المعنوي الباحثين عن فنون العلوم العالية كحكمة التشريع وفن التفسير والتأويل وأخواتهما، وإني أتضرع إلى الله سبحانه أن يهيئ لأولى الفطانة وعشاق الكرامة من أمرهم رشدًا إلى معرفة الوسائل والمراقي التي رقي عليها أسلافنا إلى نهضتهم الكبرى في القرون الفارطة إذن يتسنى لهم تجديد مجد عفت آثاره الأزمان وطمس أعلامه الدوران فيصبحون وقد محوا من صفحة تاريخهم الأخيرة ما سقطوا فيه من أوهام وخرافات وتعصبات حمقاء وتقاليد جاهلية عمياء وأن يهديهم سبل الاشتغال بمنفعتهم الحقيقية ومصلحتهم القومية المعنوية إنه سميع مجيب وأزين ذيل هذه الخاتمة بهذه المناجاة.

الفهرس

مقدمة ٣
الرسالة الأولى الكشف عن ماهية الصلاة وحكمة تشريعها لابن سينا ٧
الفصل الأول في ماهية الصلاة ٨
الفصل الثاني في انقسام الصلاة إلى ظاهر وباطن ١٣
الفصل الثالث في أن كل قسم من القسمين على أي صنف واجب ١٧
الرسالة الثانية في تفسير الصمدية للشيخ الرئيس ١٩
خاتمة لهذا التفسير ٢٥
الرسالة الثالثة في تفسير المعوذة الأولى للشيخ الرئيس ٢٧
الرسالة الرابعة في تفسير المعوذة الثانية للشيخ الرئيس ٣٢
الرسالة الخامسة في سبب إجابة الدعاء وكيفية الزيارة ٣٥
الرسالة السادسة في الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاغتمام به للشيخ الرئيس ٣٩
الرسالة السابعة في القضاء والقدر للشيخ الرئيس ٤٥
الرسالة الثامنة في العشق للشيخ الرئيس ٦٤
الفصل الأولفي ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات ٦٥
الفصل الثاني في ذكر وجود العشق في البسائط الغير الحية ٦٨
الفصل الثالث في وجود العشق في الصور النباتية أعني النفوس النباتية ٧٠
الفصل الرابع في ذكر عشق النفوس الحيوانية ٧١
الفصل الخامس في عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان ٧٣
الفصل السادس في ذكر عشق النفوس الإلهية ٧٨
الفصل السابع في خاتمة الفصول ٨٢
الرسالة التاسعة رسالة حي بن يقظان للشيخ الرئيس مع شرح مختار ٨٦
الرسالة العاشرة رسالة الطير للشيخ الرئيس ١٠٧
الرسالة الحادية عشرة جواب الشيخ الرئيس على سؤال أبي حسين أحمد السهلي إياه عن علة قيام الأرض وسط السماء ١١٢
الفصل الأول في تناهي الجهات ١١٤
الفصل الثاني في أن الجهة لا توجد ولا تتصور ألبتة إلا أن يكون جسم موجود له إحاطة على أجسام أو فضاء ١١٥
الفصل الثالث في أن لكل جسم مكانًا طبيعيًا ١١٧
الفصل الرابع في أن الحركة المستقيمة لا تكون طبيعية للجسم على الإطلاق ١١٨
الفصل الخامس في أن كل حركة طبيعية مستقيمة متناهية ١١٩
الفصل السادس في أن كل جسم إذا كان في موضعه الطبيعي فإنه لا يتحرك عنه طبعًا ١٢٠
الفصل السابع في رفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الأرض في الوسط وإمكان قيام الحيوان والأجسام
الثقال عليه في جميع الجوانب وأنه لو كان حفير نافذ وطرح فيه إنسان أو حجر لقام في الوسط ١٢١
الفصل الثامن في السبب الذي يقع به في النفس التعجب والاستنكار لقيام الأرض بغير مقل في الوسط وقيام
الحيوان عليه من كل جانب ١١٢
الفصل التاسع في أنه يجب أن يكون الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط الذي هو فيه وسائر ما يتصل به ١٢٤
الفصل العاشر في اقتصاص آراء العلماء وتعديد أقاويل القدماء من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم استغناء بما تقرر ١٢٥
الرسالة الثانية عشرة في جواب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي عن كتاب القاضي النسوي ١٢٦
المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة وهي أمهات المطالب الأخر ١٢٧
الرسالة الثالثة عشرة في جواب الشيخ أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام عن ثلاثة مسائل ١٣٤
الرسالة الرابعة عشرة في الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي وتحقيق جملة من مباحثه وأحكامه ١٤٢
الرسالة الخامسة عشرة في إثبات الصانع القدير للحكيم زين الدين ١٤٧
طريق آخر ١٤٩
الرسالة السادسة عشرة في صفوة الكلام على صفة العلم الإلهي ١٥١
الرسالة السابعة عشرة آيات الصنعة في الكشف عن مطالب إلهية سبعة ١٥٥
المطلب الأول في الهوية ١٥٥
المطلب الثاني في العقل ١٥٦
المطلب الثالث في النفس ١٥٦
المطلب الرابع في الجوهر والعرض ١٥٦
المطلب الخامس في الهيولى والصورة ١٥٦
المطلب السادس في الجسم ١٥٧
المطلب السابع في الذات البسيط ١٥٧
خاتمة الكتاب ١٥٨
الفهرس ١٦٠